



"وبالجملة ينبغي لإخواننا، أيدهم الله تعالى، أن لا يعادوا علما من العلوم، أو يهجروا كتابا من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها، ويجمع العلوم جميعها، وذلك أنه هو النظر في جميع الموجودات بأسرها الحسّية والعقلية، ومن أولها إلى آخرها، ظاهرها وباطنها، جليهًا وخفيهًا، بعين الحقيقة من حيث هي كلّها من مبدأ واحد، وعلّة واحدة وعالم واحد، ونفس واحدة، محيطة جواهرها المختلفة، وأجناسها المتباينة، وأنواعها المفننة، وجزئياتها المتغايرة "



رسائل إخوان الصفا

الإهداء

هذا الكتاب كما هو مبينٌ تأتي نصوصه المختارة من "رسائل إخوان الصفا" التي قد يكون مؤلفها "أحمد بن الطيب السرخسي" لكن اسمه لا يظهر، حيث قد اختار الظهور تحت اسمٍ جماعي وهو "جماعة إخوان الصفا"، أما بالنسبة للتعليقات على النص فقد انعكس الوضع فيها، حيث كتبها "مَدَعِيّان" أي جيوم دوفو وسارة سليمان، ولكن الاسم الذي يظهر هو الاسم الأول فقط، وهذا التأليف المشترك ما هو إلا إثبات لحقيقة إخوان الصفا نفسٌ واحدة في أجساد منفصلة.

مقدمة

"وبالجملة ينبغي لإخواننا، أَيَّدَهُمُ اللهُ تَعَالَى، أن لا يُعَادوا علمًا من العلوم، أو يهجروا كتابًا من الكتب، ولا يَتَعَصَّبُوا على مذهبٍ من المذاهب؛ لأنَّ رأيَنا ومذهبَنا يستغرق المذاهبَ كلَّها، ويجمع العلومَ جميعَها، وذلك أنه هو النظر في جميع الموجودات بأسرها الحسِّيَّة والعقلية، ومن أولها إلى آخرِها، ظاهرها وباطنها، جليِّها وخفيِّها، بعين الحقيقة من حيث هي كلُّها من مبدأٍ واحد، وعلّةٍ واحدة وعالمٍ واحد، ونفسٍ واحدة، محيطةٍ جواهرها المختلفة، وأجناسها المتباينة، وأنواعها الْمُفَنَّنَة، وجزئياتها المتغايرة" (رسالة 45، ج4، ص 41–42)

تبيّن الفقرة السابقة طمع إخوان الصفا في شمولية المعرفة. فالرسائل تنادي بالفضول المعرفي غير المحدود، وتشجعه بلا قيود تحصره داخل مجال علمي أو مذهب أو طائفة ما؛ فليست رسائل إخوان الصفا موسوعة علمية فحسب، لكنها تحوي بين طيّاتها تفسير كتبٍ سماوية ومجادلات دينية وسياسية وقصص على لسان الحيوانات وأبيات شعر... إلخ، بالطريقة التي يمكن أن تجعلنا نقول عن مؤلف رسائل إخوان الصفا ما تقوله الرسائل عن الإنسان الكامل:

"فقام عند ذلك العالمُ الخبير، الفاضلُ الذكي، المستبصرُ الفارسيُّ النسبة، العربيُّ الدين، الحنفيُّ المذهب، العراقيُّ الآداب، العبرانيُّ المخبر، المسيحيُّ المنهج، الشاميُّ النسك، اليونانيُّ العلوم، الهنديُّ البصيرة، الصوفيُّ السيرة، الملكيُّ الأخلاق، الرّبانيُّ الرأي، الإلهيُّ المعارف، الصمدانيُّ." (رسالة 22، ج2، ص 376)

لكن مَنْ يقدر أن يجمع المعرفةَ كُلَّهَا؟ وكيف لكتابٍ لا يتجاوز عدد صفحاته الألفين أن يشمل كتب الحكماء والأنبياء بأسرها؟ وكيف لمذهبٍ أن يستغرق المذاهب كلها بتناقضاتها؟ لا ندري، نحن، شيئًا عن مدى إمكانية هذا، لكن الرسائل تقول إنه ضروريٌّ وواجب؛ فيجب أن تُجمَع العلوم كلها في مبدأ واحد كما تأتي المخلوقات كلها من خالق واحد.

ولأنها تجمع كل المذاهب، فقد استخدمت المذاهبُ كلُّها رسائلَ إخوان الصفا زاعمةً أنها تنتمي إلى طائفتها، وحاولت أن تطبق نظريتها الفلسفية في مشروع علمي تارة وديني أو سياسي تارة أخرى. وكان أهم استعمالٍ تاريخيٍّ لها لدى الإسماعيليين، الذين جعلوا منها كتابًا أساسيًّا لهم، بالطريقة التي فَسَّر بها عارف تامر دورَها لديهم قائلاً: "إن رسائل إخوان الصفا قرآن الأئمة"[1]. وقد لعبت هذه الحركة الدينية السياسية دورًا أساسيًّا في تاريخ الخلافة الفاطمية المعروفة بانفتاحها الحضاري. لكن الرسائل قد تجاوزت حدود الطائفة الإسماعيلية، وأثّرت بأفكارها على حركات سياسية أخرى كالقرامطة، وحركات دينية كالتصوّف، كما أننا لا ننسى دورها الكبير في تاريخ الأدب العربي الذي لعبته بفضل قصصها، وخاصةً القصة المتضمنة في الرسالة الثانية والعشرين بعنوان "تداعي الحيوان على الإنسان أمام ملك الجانّ"، والتي انتقلت إلى التراث الأدبي العالمي، فأثرت مثلاً على جورج أورويل George Orwell وروايته "مزرعة الحيوانات" Animal Farm. أما على المستوى العلمي، فتُعد رسائل إخوان الصفا أول موسوعة في تاريخ العلوم الفلسفية، وقد كان تأثيرها على الفلاسفة العرب ملحوظًا.

---

[1] يذكر هنا عارف تامر عبارة إسماعيلية. ارجع إلى عارف تامر، حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفاء، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1957 ص 17.

لكن على الرغم من أهميتها الدينية والسياسية والعلمية، إلا أنها مازالت لغزًا تاريخيًا وفلسفيًا؛ حيث إن مؤلفها مجهول، كما أنه لم يُستطَعْ إلى الآن تحديدُ تاريخ تأليفها.

أُسِّست دراسة رسائل إخوان الصفا، لمدة تصل إلى ألف عام، على فرضية أبي حيان التوحيدي (310– 414هـ / 922– 1023م) الذي يزعم أن إخوان الصفا مجموعة علماء من مدينة البصرة كانوا معاصرين له، ومنهم أبو سليمان محمد بن مشير البُسْتِيّ المشهور بالمقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني. وطبقًا لهذه الشهادة حُدِّدَ زمن التأليف، ولأننا لا نعرف شيئًا عن هؤلاء الأشخاص فإن ذلك لم يساعد على فهم معاني الكتاب. ومنذ أربعين عامًا يشك الباحثون في صحة هذه الفرضية، فالباحث اليمني الأمريكي "عبّاس الحمداني" قد أثبت تأثير رسائل إخوان الصفا على تأسيس الخلافة الفاطمية، واقترح أن وقت تأليفها يرجع إلى فترة الغيبة الصغرى للإمام محمد المهدي (260هـ / 879م)[2] كما اقترحه من قبله العلماء من الطائفتين الإسماعيليتين، وهما الطيبية (أو البُهْرة) والنزارية (على اسم نزار المصطفى وهو المستنصر بالله).

وبناءً على ذلك، أثبت الباحث البلجيكي دو كَلَتاي De Callatay استحالة فرضية التوحيدي مستندًا إلى مسلمة القرطبي المجريطي (ت.353هـ) الذي يستشهد برسائل إخوان الصفا في كتابيه "رتبة الحكيم" و"غاية الحكيم" اللذين ألفهما قبل عام340هـ. ولذا قال دو كَلَتاي إن القرطبي نقل رسائل إخوان الصفا من الشرق خلال سفره الذي كان قبل

---

[2] الغيبة الصغرى في عقيدة الشيعة الاثنا عشرية هي مصطلح يشير إلى الوقت الممتد من سنة 260هـ / 879م، أي عند شهادة الإمام الحادي عشر للشيعة الحسن العسكري إلى وفاة السفير الرابع سنة 329هـ / 940م، ففي هذه المدة غاب محمد بن الحسن المهدي عن الأنظار، لكنه كان يتصل بشيعته عن طريق وكلاء خاصين يُسَمَّوْنَ بالسفراء.

عام 320هـ. ومن ناحية أخرى، رفضت المترجمة الألمانية "سوزان ديفلد" Susanne Diwald فرضية مجموعة المؤلفين البصريين؛ لأن أسلوب الكتابة واحد في الرسائل كلها.

ونتيجة لذلك، لم يمكننا أن نحدد خطابًا متماسكًا حول تأليف رسائل إخوان الصفا، وعلى الرغم من مرور قرنين على نشأة البحوث العلمية بالمفهوم الحديث إلا أن الرسائل مازالت تُمثّل لغزًا تاريخيًّا وفلسفيًّا.

أتصور أخيرًا أنني قد استطعت أن أتوصل إلى مقاربةٍ، في رسالتي للدكتوراه، حول تاريخ التأليف واسم المؤلف، مما قد يطرح رؤيةً جديدةً حول فهم رسائل إخوان الصفا؛حيث أثبتُّ، بسلسلةٍ من البراهين وبالعودة إلى المخطوطات، أن أحمد بن الطيب السرخسي تلميذ الكندي قد يكون المؤلف الحقيقي لرسائل إخوان الصفا، وقد كتبها عام 280هـ تقريبًا[3]. وقد أسس السرخسي عمله على المجالس العلمية لجماعة إخوان الصفا، وهم مجموعة علماء وفلاسفة من مدرسة الكندي.

كان السرخسي فيلسوفًا وأديبًا مشهورًا، وقد اشتهر بمعرفته للموسيقى ووصفه لدين صابئة حرّان[4]. وقد كان السرخسي معلمًا لأحمد بن طلحة، ثم نديمًا له عندما أصبح الخليفة المعتضد بالله، بالإضافة إلى أنه قاتلَ بجواره في معركة "الطواحين" ضد خمارويه بن أحمد بن طولون حاكم مصر عام 250هـ-884م. ثم انقلب به الأمرُ ودارت به الأيامُ، فسجنه

---

[3] كما أثبتناه في رسالة الدكتوراه التي نوقشت في جامعة السوربون بتاريخ 19 نوفمبر 2016 وتحت إشراف أ.د. مروان راشد.

[4] انظر فهرست ابن النديم، تحقيق أيمن فؤاد، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث العربي، 2009، ج1أ، ص362-364.

الخليفة المعتضد بالله، وقتله مع مجموعة من الخوارج الذين يمكن أن نعتبرهم ثوارَ ذلك الوقتِ، وربما كان هؤلاء هم إخوان الصفا.

كان السرخسي تلميذ الكندي المخلص لدرجة أن الكندي كان يرسله كممثل له في المناظرات الدينية كالمناظرة مع الأسقف "إسرائيل الكسكري". وهذا يبدو واضحًا في رسائل إخوان الصفا التي لا تحتوي إلا على أفكار الكندي بكل تفاصيلها. ومن الضروري أن نرجع إلى الكندي لنفهم نظام ترتيب الرسائل الاثنتين والخمسين، والتي تحاكي المنهج التعليمي الذي اقترحه الكندي في رسالته "كمية كتب أرسطو". فكما يصنف الكندي كتب أرسطو إلى أربعة أجزاء (كتب المنطق، والطبيعيات، والإلهيات، والسياسة والأخلاق) ويضع في أولها كتب الرياضيات، فإن الرسائل الاثنتين والخمسين تترتب وفقًا للترتيب نفسه. ومن ثم، فستكون قراءتنا لرسائل إخوان الصفا مبنيةً على هذه الفرضية التاريخية.

تتكون رسائل إخوان الصفا من اثنتين وخمسين رسالة، طبعت في أربعة أجزاء (دار الصادر، بيروت 1954) وقد قُسمت الرسائل إلى خمسة حقول معرفية، وهي الرياضيات والمنطق (من الرسالة 1 إلى الرسالة 14) والطبيعيات (من الرسالة 15إلى الرسالة 23) والروحانيات (من الرسالة 24إلى الرسالة 31) والإلهيات (من الرسالة 32 إلى الرسالة 41) والعلوم الشرعية (من الرسالة 42 إلى الرسالة 52). ويُضاف إلى ذلك رسالة الفهرست وهي مقدمة الرسائل والرسالة الجامعة التي تلخّص الرسائل كلها، وهذا ما جعلني أشك في نسبتها إلى نفس مؤلف الرسائل، حيث إنها ملخّصةٌ للرسائل وليست مبرهنةً عليها، كما أُعْلِنَ في رسالة الفهرست (ج1، ص39). وعلاوة على ذلك، فإن مرجعيتَها مرجعيةٌ قرآنية فقط، وهذا يخالف منهج الرسائل كافة.

ولأن كل رسالة من الرسائل تعد مقدمةً لعلم فلسفي معيّن، فقد شَكَّلت الرسائلُ موسوعةً معرفية، لكنها تختلف عن مفهوم الموسوعة العلمية الذي نشأ في القرن الثامن عشر الميلادي؛ فهي موسوعة فلسفية توافق مفهوم "موسوعة العلوم الفلسفية" عند هيجل Hegel: فترتيبها ليس ترتيبًا أبجديًا ولكنه ترتيبٌ منطقيٌّ ينقلنا من علم إلي آخر خلال مسار ضروري لتربية النفس وتصفية الروح.

لا تهتم رسائل إخوان الصفا بتقديم علوم زمانها فقط، لكن اهتمامها الأكبر يدور حول إشكالية فلسفية، وهي إشكالية تنوّع الأجناس على المستوى الأنطولوجي[5] وإشكالية الاختلافات بين المذاهب الفلسفية والدينية على المستوى المعرفي، والعداء الطائفي على المستوى السياسي. وتقدّم رسائل إخوان الصفا حلولاً لهذه الإشكاليات الثلاث من خلال شمولية الأشياء ثم العلوم ثم الأمم. وسنعرض تفسيرنا للرسائل في ثلاثة أقسام : **الشمول الأول "مرجعية الأشياء إلى مصدر واحد"، والشمول الثاني "النسبة الحالية بين كل الأشياء"، والشمول الثالث "ميل كل الأشياء إلى غرض واحد"**.

وعلى الرغم من أن كلَّ علم محددٌ في رسالة بعينها، إلا أن الإشكالية الفلسفية تتخلل الرسائلَ جميعَها. فلم نرتّب مختاراتنا بناءً على ترتيب الموضوعات العلمية، لكننا ركزنا على النصوص الفلسفية وتتبعنا تطور الإشكالية ومراحل حلها، وقدمناكل نص منها مصحوبًا بتعلقات تذكر إطاره وتوضح معناه وتفهم أغراضه.

---

[5] أي علم الموجودات، وهو علم يبحث في كشف طبيعتها.

عرض المشروع

المشروع الفلسفي: الحقيقة على طريقة الحكماء القدماء

الرسالة 1، الجزء الأول، رسالة 1 في علم العدد، ص 77.

"وأما أولئك الحكماء الذين كانوا يتكلمون في علم النفس قبل نزول القرآن والإنجيل والتوراة فإنهم لما بحثوا عن علم النفس بقرائح قلوبهم، واستخرجوا معرفة جوهرها بنتائج عقولهم، دعاهم ذلك إلى تصنيف الكتب الفلسفية التي تقدم ذكرها في أول هذه الرسالة.

ولكنهم لما طوّلوا الخُطَب فيها، ونَقَلها من لغة إلى لغة مَن لم يكن فَهِمَ معانيَها ولا عرف أغراض مؤلِّفِيها، انغلق على الناظرين في تلك الكتب فَهْمُ معانيها، وثقلت على الباحثين أغراضُ مُصَنِّفِيها، ونحن قد أخذنا لبَّ معانيها وأقصى أغراض واضعيها، وأوردناها بأوجز ما يمكن من الاختصار في اثنتين وخمسين رسالةً، أُولاها هذه، ثم يتلوها أخواتها على الولاء كترتيب العدد تجدها إن شاء الله تعالى".

التفسير

يمكن أن نقسّم هذا النص قسمين، أولهما إثبات حكمة القدماء وثانيهما طرح إشكالية صعوبة إدراك حكمتهم بسبب غموض ما وصل إلينا منهم.

تقترح رسائل إخوان الصفا في بحثها عن الحق العودة إلى حكمة القدماء. وهذه العودة عودة إلى زمن ما قبل رسائل الأنبياء. ولكن هذا الزمن القديم بالنسبة لهم ليس عصرَ جاهلية وإنما هو عصرُ الحكمة، بما يعني اكتشاف الحقيقة "بقرائح القلوب" وليس بما يمليه الوحي لتكون معرفتنا عقلية لا نقلية. فيمكن للإنسان بصفاء قلبه وتأمل عقله أن يكتشف

الحقيقة الكاملة في كل مجال من مجالات العلوم، حتى بما فيها من الإلهيات والشريعة، كما اكتشفها فيثاغورس وأفلاطون. فعندما تقترح رسائل إخوان الصفا العودة إلى القدماء، فإنها تخلق تجربة خيالية مفادها أننا سنبحث عن الحقيقة كما لو أنها لم تُنزَّل من قِبَلِ الوحي، وسنتخيل أننا لا نمتلك غير قلوبنا وعقولنا لنكتشف الحق.

تتبنى رسائل إخوان الصفا منهج القدماء الذي وجدته في كتب الفلاسفة. ولكن تواجهنا هنا إشكالية، ففي ذلك العصر، وقعت أزمة بين المتكلمين، حيث كان المعتزلة يستخدمون العقل لتفسير النص القرآني وتأويله، ثم بدأ أبو عيسى الورّاق وابن الراوندي[6] يجادلان في كل البديهيات. فعلى سبيل المثال، ألف ابن الراوندي كتاب "الزمرد" وهو مناظرة بين عالم مسلم، وعالم هندي –سمّاه براهمة– رفض فكرة الوحي مؤكدًا أن العقلَ الإنساني قادرٌ على إدراك الحق بغريزته دون الاحتياج إلى وحي، فيقول إن الإوَزَّ لا يحتاج إلى من يعلمه السباحة لأنه يعرفها بغريزته. وحال الإوَزِّ مع السباحة كحال الإنسان مع العقل، وكنتيجة لتلك الأزمة أحسّ المعاصرون من العلماء أن الجدل العقلاني قد يُبْعِد عن طريق الدين المستقيم.

فكيف إذن ترشدنا الحكمة إلى معرفة الله ونجاة النفس إذا كان يقال إن قراءتها تُضِلّ الفلاسفة وتجعلهم ينكرون وجودَ الله وصِدْقَ النبوة؟ لقد أنقذت رسائل إخوان الصفا الفلاسفة القدماء من هذه التهمة؛ لأن كل ما قدمته من علوم القدماء كان يهدف إلى معرفة الله ونجاة النفس. لكن هذا الهدف الإلهي للعلوم لم يعد واضحًا في عصر إخوان الصفا بسبب نقل الكتب من لغة إلى أخرى، وتعدد تفسيراتها مع الانشغال الشديد بالتفاصيل مما

[6] تاريخا ميلادهما ووفاتهما غير معروفين، ولكنهما مُتَكَلِّمَان معروفان من القرن الثالث.

يؤدي إلى فقدان الهدف. على سبيل المثال، ومن وجهة نظر إخوان الصفا، اكتشف فيثاغورس صناعة الموسيقى لنسمع في الدنيا ألحان الفلك وفضيلة العالم الروحاني، بينما ركز مفسرو علم الموسيقى على صناعة الآلات والإبداع في الألحان التي استخدمها بعد ذلك الناس للَّهو والتلذذ بالشهوات الدنيوية فقط، فَنَسُوا العالم الروحاني[7].

فلا يمكن أن يكتمل مشروع العودة إلى الحكمة والبحث العقلاني عن الحقيقة إلا بإخراج "لب المعاني" و"الأغراض القصوى" لمؤلفات الحكماء. وكان هدف رسائل إخوان الصفا بيان ذلك اللب وهذه الأغراض، فكل رسالة هي مقدمة لعلمٍ بعينه، تبين غرضه الأقصى، وتحوله من موضوعه الماديّ إلى هدفه الروحي.

المشروع الأدبي: فتح حديقة العلوم وعرض ثرواتها للقارئ

افتتاحية الرسائل

رسالة الفهرست، الجزء الأول، ص 43

بستان العلوم

"واعلم يا أخي– أيدك الله وإيانا بروح منه– بأن مثل صاحب هذه الرسائل مع طالبي العلم ومُؤْثِري الحكمة ومن أحب خلاصه، واختار نجاته، كمثل رجل حكيم جواد كريم، له بستان خضر نضر بهج مونِق معجب طيب الثمرات، لذيذ الفواكه، عطر الرياحين،أَرِجة الأوراد، فائحة الأزهار، بهية المنظر، نزهة المرامي، مختلفة الأشكال والأصباغ والألوان والمذاق والمشام، من بين رطب ويابس وحلو وحامض، وفيها من سائر الطيور المطربة

[7] نستعير هذا المثال من استشهاد السرخسي في كتاب **كمال الغناء** لأحمد بن حسن بن علي الكاتب، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1975، ص 20– 21.

الأصوات، الملهية الألحان، المستحسنة التغريد، تَطَّرِدُ تحت أشجارها أنهارٌ جارية، وخلال أزهارها وخضرها جداولُ منسابةٌ تموج، وفي حافات الأنهار خضرٌ مونقة، وأصداف مشرقة الألوان، وجواهر متناسبة الأصباغ، رائقة المناظر، عجيبة الصور، بديعة التأليف، غريبة التنضيد، فرحة كل نفس، ونزهة كل عين، مسلاة كل هَمٍّ، مدعاة كل أنس.

الإرادة بانتشار الحقيقة

فأراد لكرم نفسه وسخاء سجيته أن يدخلها كل مستحق، ويتلذذ فيها وبها كلُّ مشرف عاقل، فَنَادَى في الناس أن هَلُمُّوا وادْخُلُوا هذا البستانَ، وَكُلُوا من ثمارها؛ على إرادة الجمع، كما في الكلام السابق، أو على تأنيث البستان، لأنه بمعنى الجنة؛ ما اشتهيتم، وشُمُّوا من رياحينها ما اخْتَرْتُمْ، وتفرجوا كيف شئْتُم، وتَنَزَّهُوا أين هَوَيْتُمْ، وافرحوا واطربوا، وكلوا واشربوا، وتلذذوا وتنعموا، واستروحوا بطيبها وتنسموا بروائحها.

فلم يُجِبْهُ أحدٌ، ولم يصدقْه خلق، ولا عبئوا به، ولا التفتوا إليه، استعظامًا لوصفه، واستنكارًا لكلامه، واستغرابًا لذكره.

عرض عيّنات العلوم

فرأى الحكيم من الرأي أن وقف على باب البستان، وأخرج مما فيه تُحَفًا، وطُرَفًا ولُطَفًا؛ جمع لُطْفَة، وهي الهدية؛ من كل ثمرة طيبة، وفاكهة لذيذة، وريحان زَكيٍّ، وورد جَنِيٍّ، ونور أنيق، وجوهر بهيٍّ، وطير غرد، وشراب عذب، فكل مَنْ مَرَّ به عَرَضَهَا عليه، وشَهَّاها إليه، وذَوَّقَه منها وحَيَّاهُ بها، وأَشَمَّهُ من فوائح الرياحين، وأسمعه من بدائع التلحين، حتى إذا ذاق وشم وفرح به، وطرب منه، وارتاح إليه واهتز، وعلم أنه قد وقف على جميع ما في البستان، ومالت إليه نفسُه، واشتاق إلى دخول البستان وتمناه، وقَلِقَ إليه ولم يصبر عنه، فقال له عند ذلك: ادْخُلِ البستانَ، وَكُلْ ما شِئْتَ، وشُمَّ ما شئت، واختر ما شِئْتَ، وانظر كيف شِئْتَ، وتَنَزَّهْ أين شِئْتَ، وجِئْ مِن أين شئتَ، وتلذَّذْ وتنعَّمْ وتطيَّبْ وتنسَّمْ.

فهكذا ينبغي لمن حصلت عنده هذه الرسائل والرسالة. لا يُضَيِّعْها بوضعها في غير أهلها، وبذلِهَا لمن لم يرغب فيها، ولا يظلمها بمنعها عن مستحقها وصرفها عن مستوجبها، ولا يُعَرِّفْها إلا لكل حُرٍّ، خَيِّرٍ سديد، مبصر للقصد، مجلب للرشد، من طالبي العلم ومؤثري الأدب، ومحبي الحكم، وليَتَحَرَّزْ في حفظها وإسرارها وإعلانها وإظهارها كل التحرز، ويَحْرُسْهَا غاية الحراسة، ويَصُنْهَا أحسن الصيانة، وليَكُنِ المؤدي فيها حق الأمانة بأن لا يَضَعْها إلا في حقها، ولا يَمْنَعْهَا عن مستحقها، فإنها جلاء وشفاء ونور وضياء، بل كالداء إن لم تكن دواء، وكالفساد إن لم تكن صلاحًا، وكالهلاك إن لم يكن نجاة، تُدَاوي وقد تدوي؛ تمرض؛ وتميت وتحيي، فهي كالترياق الكبير الذي هو في نفسه وحده وتختلف الأحوال عنده فيفعل الشيء وضده بحسب القوابل والمنفعلات عنه، والحواصل والمتوالد منه، بل مثلها الغذاء والضياء، فإن بالغذاء القوة والزيادة، وبالضياء الإبصار والهداية".

التفسير

نُقلت الفلسفة اليونانية إلى العرب من خلال العلماء السُريانيين في القرن الثالث الهجري عن طريق ترجمة كتب القدماء،وكانت تبدو غريبة على الثقافة العربية المؤسَّسَة على علم اللغة والوحي وبعض الصناعات العملية فقط كالريِّ والفلك... إلخ. فكيف نقدّم العلوم الفلسفية النظرية للقارئ العربي الذي يجهلها، والذي لا ميل لديه ليأخذ علمًا عن "عُبّاد الأوثان" -كما يسميهم-؟ نجد هنا الإشكالية التعليمية ذاتها التي نجدها في محاورة "مينو" لأفلاطون: كيف لأحد أن يتعلم شيئًا وهو لا يعلم بوجود هذا الشيء؟ تطرح رسائل إخوان الصفا هذه الإشكالية على المستوى الحضاري: فكيف لأمة أن تهتم بعلم لا تعرف عنه شيئًا، وما يزيد الأمر تعقيدًا أنه قادمٌ من حضارةٍ كافرةٍ في نظرها؟ وتحل رسائل إخوان الصفا هذه الإشكالية بتقديم ملخصٍ لكل علمٍ من علوم القدماء.

يشبِّه المؤلفُ المعرفةَ بحديقة، والعلوم المختلفة بأنواع الأشجار والمعلومات بالزهور والثمار. لكن لماذا اختار المؤلفُ هذا التشبيهَ بالذّات ليصور المعرفة؟ لسببين، أولهما أن البستان يحوي نماذج متعددة من كل أنواع النبات،فمَثَل البستان مَثَل العلم الذي يُعطِي للعقل صورةَ الأشياء. أما ثانيهما فهو أن البستانَ هو صورة الجنّة، والعلمُ عند إخوان الصفا ك"سفينة النجاة". فكأن المعرفة نزهة في الرياض، بدايتها علم الرياضيات الذي تُحضِّر النفس لانفصالها عن الجسد وتُبْحِر بها إلى الجنّة التي هي العالم الروحاني.

وكما أن البستان مختبئٌ خلف السور، فالعلم كذلك خفي في الكتب، لا يظهر إلّا بعد اختراق سوره والتدرج في طريق التعلّم، فمن ناحية يحتاج أن يُعرَض على الناس ليتعلموه، ومن ناحية أخرى يمكن أن نختار المتعلمين الذين سيعبرون هذا السور؛ لأنه من الخطر أن تصبح أبوابُ بستان العلم مفتوحةً للجميع خوفًا من الاستخدام السيء له، أو خوفًا من تدميره.

إذن ما شرط الدخول في بستان العلوم؟ ألاَّ يدخله غيرُ أهله. ولكن كيف نكون من أهله إذا انتظرنا خارج البستان؟! لا يميز إخوان الصفا، كما سيميز الفارابي، بين العام (جمهور المؤمنين)، والخاص (نخبة الفلاسفة)، لكنهم يميزون بين موقفين مختلفين تجاه العلم، وهما أنه يجب ألاَّ نسمح بالدخول لمن هو منغلق على أفكاره وغير قادر على تقبل أفكار جديدة، إما لعجزه أو لتطرفه، ولكن يجب أن نصر على فتح الباب على مصراعيه لمن لديه الفضول ويرغب في معرفة الجديد.

الحديقة الأرسطوطاليسية

رسالة11، الجزء الأول، ص 412–413

"واعلم يا أخي بأن مثل هذه العشرة الألفاظ، وما يتضمنها من المعاني التي هي عشرة أجناس، المحتوية على جميع معاني الأشياء وما تحت كل واحد من الأنواع، وما تحت تلك الأنواع من الأشخاص، كمثل بستان فيه عشر أشجار، على كل شجرة عدة فروع وأغصان، وعلى كل غصن عدة قضبان، وعلى كل قضيب عدة أوراق، وتحت كل ورقة عدة أنوار؛ وثمار، وكل ثمرة لها طعم ولون ورائحة لا تشبه الأخرى.

وأن مثل النفس إذا هي عرفت معاني هذه العشرة الأجناس وتصورتها في ذاتها، وتأملت فنون تصاريفها، وما تحتوي عليه من المعلومات المختلفة الصور، المفننة الهيئات، المتلونة الأصباغ، كمثل صاحب ذلك البستان، إذا فتح بابه ونظر إلى ما فيه من الألوان والأزهار، واشْتَمَّ من روائحِ تلك الأنوار، وتناول من تلك الثمار، وتَطَعَّمَ من تلك الطعوم، وتمتع بالثمار. والعلوم غذاء النفس كما أن الطعام غذاء الجسد، وبها تكون حياتها ولذة عيشها وسرورها ونعيمها بعد مفارقة الجسد كما بينا في رسالة المعاد".

التفسير

يتناص إخوان الصفا هنا مع الأسلوب القرآني في قوله تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} (البقرة، 261). وهم يستخدمون التشبيه التمثيلي نفسه ليعبروا عن التعدّد والتنوّع مستندين إلي صورة النبات الذي يتفرّع عند نموّه، سواء كان سنبلة أو شجرة، فالجذر واحد والأفرع تتعدد وتتكاثر، مما يعني أن التشابه ليس في الأسلوب فقط

وإنما في الفكرة نفسها، حيث إنهم يعتقدون أن العقل الإلهي هو المصدر الأول للتنوع، وبالتالي يمكن للعقل الإنساني أن يجمع هذا التنوع تحت مفاهيم محددة وهي المقولات العشر لأرسطو (الجوهر والكمية والكيفية والمكان والزمن والإضافة والوضع والمِلك والفعل والانفعال).وإنه عندما يتأمل طالب العلم الحقائق تستمتع روحه وتشم "روائح تلك الأنوار".

وتتفق هنا رسائل إخوان الصفا مع أرسطو وقوله إن "التأمل العلمي هو السعادة القصوى" (***كتاب الأخلاق***، الجزء العاشر). لكن تختلف الأسباب بينهم وبين أرسطو: فأرسطو يرى أن التأمل العلمي هو الممارسة التي يتميز بها أجمل وأهم ما في الإنسان ألا وهو العقل، وهذه الممارسة ليس لها أي شروط وتنتج لذة متواصلة، بينما التأمل العلمي عند إخوان الصفا هو السعادة القصوى؛ لأن "العلوم غذاء النفس كما أن الطعام غذاء الجسد"، بما يعني أن النفس تحتاج إلى التغذية العلمية حتى تنمو وبعد ذلك تنفصل عن الجسد مثلما يتغذى الجنين في الرحم ثم بعد ذلك ينفصل عنه. وبفضل التأمل العلمي تعيش النفسُ في الدنيا السعادةَ المنتظَرَةَ في الآخرة.

المشروع السياسي الأخلاقي: موقف رَحْب

قصة المقعد والأعمى في البستان

رسالة 31، الجزء الثالث، ص 156–160

مقدمة القصة

"ثم اعلم بأن أهل الذكر في بعض الوجوه هو العقل الذي يُذَكِّرُ النفسَ ما غاب عنها من أمر عالمها الروحاني ومحلها النوراني، ويحرضها على المتاجر الرابحة، ويحثها على الأعمال الصالحة، وأن النفس متى عدلت عنه وخالفته وتركت وصية ربها، وما أَمَرَ مولاها، وأقبلت

على الطبيعة ومالت إلى استحسانها، وطلب الرياسة والعلو، والتعصب والتعدي، أصابها مثل ما أصاب المقعد والأعمى اللذين خالفا وصية صاحب البستان.

دخولهم في البستان

ذُكِر فيما يروى من الأمثال أنه كان ببلاد الهند رجلان: أعمى ومقعد، اصطحبا في طريق، فعبرا بستانًا، فمالا إليه، فرآهما صاحب البستان، وشاهد فقرَهما ومسكنتَهما، فرحمهما وقال لهما: ما تقولان في أنْ أُدْخِلَكما بستاني هذا، فتأويان إليه، وتتناولان منه بحسب الحاجة ما يكفيكما مما آتيكما،فلا تولعا بالثمار فتفسداها. فقالا: وكيف نؤذيك في بستانك، ونحن على ما ترى من الزَّمَانَة وسوء الحال، أحدنا أعمى والآخر مقعد. وأيُّ حيلةٍ لنا في تناول شيء من الثمار وهي على رؤوس الأشجار؟ فقال صاحب البستان لهما: ادْخُلا ذلك المكان، وتبوآ مكانًا منه. وأوصى ما الناطور الموكل بالبستان، وقال له: احفظهما وأَحْسِنْ إليهما وآتِهِمَا من ثمرة هذا البستان ما يكون فيه صلاح شأنهما. فقال: سمعًا وطاعةً. ومضى صاحب البستان وشأنه، وأقاما على ذلك مدة، والناطور يتعهدهما بما فيه كفاية لهما.

حيلة لسرقة ثمر البستان

وأَيْنَعَتِ الثمارُ، وكثرت وحسنت، فقال المقعد يومًا للأعمى: ويحك، إنك صحيح الرِّجْلَيْنِ، وإن في هذه الأشجار التي في هذا البستان أنواعًا من الثمرات وأجناسًا من الطيبات، وهذا الناطور لا يحمل إلينا من هذا الجيد شيئًا، فما الحيلة في تناول ذلك؟ فقال الأعمى: قد شوقتني إلى ما ذكرت، وإن ترى وتعاين من هذه الطيبات وأصناف الثمرات، فما الحيلة في ذلك؟ فلم يزالا يفكران ويُعْمِلان الرَّوِيَّةَ إلى أن قال المقعد للأعمى: ويحك، أنا صحيح العين أرى ما غاب عنك، فاحملني على كتفك لأطوفَ بك في البستان، فكلما رأيت ثمرة مليحة طيبة، قلت لك: قَدِّمْني يُمْنَةً ويُسْرَةً وتَطَاوَلْ وتَقَاصَرْ، فأقطفَها لك فآكلَ منها وأُطعِمَك، وما اعتَذَرَ وصولُ يدي إليه، أضربه بعصاك إلى أن يقع، فتشيله بيدك أنت، وليكن ذلك إذا غفل الناطور. فقال الأعمى: نِعْمَ ما رأيتَ، وأنا أفعل ذلك غدًا. فلما كان

الغدُ، ذهب الناطور في حوائجه، وأغلق باب البستان، فركب المقعدُ عنقَ الأعمى، وطاف به البستان، فأفسدا فيه ذلك اليوم ما قَدِرَا عليه، ووصل المقعد عليه. ثم رَجَعَا إلى موضعِهما ورَقَدَا. فلما جاء الناطور لم يَخْفَ عليه ما حدث في البستان من فساد الثمار، وما كان غير عليه منها في أشجار معلومة أراد قِطَافَها ليُهدِيَها إلى بعض رؤساء الناحية فلم يجِدْه على الشجرة. فجاء إليهما وسألهما: هل دخل ذلك البستانَ أحدٌ في غيبتي؟ فقالا له: ما ندري. فقال الأعمى: ترى حالي أني لا أبصر. وقال المقعد: وأنا كنت نائمًا. فصدَّقَهُمَا الناطور. فلما كان الغدُ خرج الناطور على الرسم. فقاما وفَعَلا أقبحَ من فِعْلِمها الأول. وعاد الناطور ورأى الفساد قد تضاعف عما كان بالأمس، فخاف الملامة من صاحب البستان، وأنه يقول: لعلك تبيع ثماري أو لَسْتَ تحفظها.

اكتشاف الحيلة

فقال: كيف أعمل حتى أَعْلَمَ مَنِ الذي يُصيب هذا البستان، ومَنْ يفعل ذلك بالبستان؟ فلما كان من الغدِ أوهمهما أنه قد خرج لعادته، واستتر ببعض حيطان البستان، فقاما إلى ما قد عَوَّلا عليه من الفساد وارتكابِ المحظور. فلما رآهما الناطور عَلِمَ أن الفساد من جهتهما، وكان رجلاً حليمًا رحيمًا لطيفًا، فتركهما حين رأى ما يعملانه، وقبيحَ ما يصنعانه، إلى أن عادا إلى مكانهما، فأَقْبَلَ عليهما وقال لهما: ويحكما، ما الذي استحق به صاحب البستان ما فعلتماه ومن هذا العبث والفساد من البستان؟ فَبُهِتَا... فقال الناطور: إني نظرت إليكما وقد قُمْتَ أيها المقعد في كتف عنق الأعمى، ومَشَى بكَ تحت الشجرة، فما وصلتَ إليه أخذتَه بِيَدِكَ، وما لم تصل إليه ضربته بعصاك. فلما سمعا منه ذلك تحقق كلاهما أنه قد رآهما، فقالا له: قد فعلنا ذلك، فلا تُخْبِرْ به صاحبَ البستان، فإنَّا نتوبُ على يديك، ولا نعاود. فَقَبِلَ منهما، وأقبل الناطور يَعِظُهُما، وقال: أنا آتيكما بكل ما تريدان من الثمار والفواكه من حيث لا أضر ببستان صاحبي ولا أضر به، ولا أرتكب ما نهى عنه لئلا

تأكلا إلا من حلة. فقالا: سمعًا وطاعةً! وتركاه حتى غاب الناطور، وعادا إلى ما كانا عليه، بل أقبح. فرجع الناطور ورأى أثر فسادهما، فأعاد عليهما النصيحة ووعظهما وخَوَّفَهُمَا بالله تعالى، فلم يقبلا وارتكبا ما نهاهما عنه. فاتفق دخول صاحب البستان إليه ذلك اليوم، فلم يجد الناطور بُدًّا من إعلامه بما كان من أمر الأعمى والمقعد. فقال صاحب البستان: قد كنت أقدر أن يركب المقعد ظهر الأعمى، ويطوف به في البستان، فيُفْسِدَا عليَّ المعيشةَ. فقال له الناطور: هكذا عَمِلا، وقد نهيتهما فما انتهيا.

العقاب

فقال صاحب البستان: إنهما قد استحقا العقوبة بما فَعَلا من قبيح ما ارتكباه. ثم أمر عبيدَه وأعوانه أن يعاقبوا المقعد والأعمى أشد العقوبة، وأن يخرجوهما من البستان إلى بَرِّيَّة لا يجدان فيها مُعْتَصَمًا ولا مَلْجَأً، حتى يأكلَهما الوحش ويهلكَهما الجوع والعطش. ففُعِلَ بهما ذلك وأُخْرِجَا من البستان ورُمِيَ بهما في البرية كما فُعِلَ بآدمَ وحواءَ، عليهما السلام، لما ذاقا الشجرة.

تفسيره

فاعلم، أيها الأخ، أنه إذا ضَرَبَتْ حكماءُ الهند هذا المثلَ، فما ذلك إلا لأنهم شبَّهوا النفسَ بالمقعد؛ وذلك لأنها لا تبطش إلا بالآلة الجسدانية، وبهذه الآلة تتمكن من الطاعة والمعصية. وشبهوا الجسد بالأعمى، وذلك أنه ينقاد حيث ما تقوده النفس، ويأتمر بما لا تأمره به. وشبهوا البستان بدار الدنيا، والثمار بطَيِّبَات الدنيا من الشهوات، وصاحب البستان هو الله تعالى. وشبهوا الناطور بالعقل الذي هو يدل على المنافع، ويأمر بالعدل والإحسان، وينهى عن الفحشاء والمنكر والعدوان، وهو ينصح النفس ويدلها على مايكون لها به من الصلاح والسلامة في الدين والدنيا جميعًا، وأخذ الأشياء من حيث يجب. فإذا لم تقبل النفس منه وعدلت إلى الشهوات الجسمانية والمحاسن الطبيعية والملاذ الجرمانية التي يكون لها صلاح الجسم وحسن حاله في الدنيا، فبذلك تكون إماتتها وخسران آخرتها،

وتحيط بها سيئاتُ ما عملت في البستان، وقبائح ما اكتسبته في الدنيا، وتكون من تناول الشهوات غافلةً عن مصلحتها، مُتَرَدِّيَةً في ضلالتها، حتى تأتِيَها ملائكةُ الله الغلاظُ الشِّداد وزبانِيَتُه وجنودُه، وتخرجها من دار الدنيا بالكره والإجبار، فعند ذلك تندم على ما عملت من سوء، ومن قبائح ما اكتسبته من سوء آدابها، وقد خسرت الدنيا والآخرة. ذلك هو الخسران المبين. وعند نزع النفس يأتيها الخبر، وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون".

التفسير

هناك ثلاثة مستويات مختلفة تصلح لتفسير هذه القصة:

أولا: تستعير رسائل إخوان الصفا هذه القصة من التراث الهندي، كما استعار ابن المقفع كليلة ودمنة من التراث نفسه (من كتاب البَنْشا تَنْترا). والمغزى الأساسي من هذه القصة مغزى سياسيٌّ حيث إنها تنتمي إلى جنس أدبي يسمى "مرايا الملوك"، وكان الهدف منه شرح فن الحُكْم وتعليم الحاكم بشكل غير مباشر. ولعل أولَ ما نستخلصه من هذه القصة موعظةٌ للبشر عن أهمية التعاون، فما ينقص عند أحد يمكن أن نجده عند الآخر، فالقعيد يجد ما يساعده على الحركة عند الأعمى، والأعمى يجد ما يساعده على الرؤية عند القعيد، وحتى يَصِلا إلى القدرة على الفعل، لابد أن يكونا جسدًا واحدًا. ومن ثم، فعلى كل الأفراد أن يتعاونوا حتى يصلوا معًا إلى "الإنسان الكامل" على حسب تعبير إخوان الصفا.

ثانيًا: إن هذه الاستعارة نقلتها رسائل إخوان الصفا من التراث الهندي إلى التراث الإسلامي لتضعها في مجال أكثر اتساعًا بتحميلها دلالاتٍ جديدةً تحيلنا إلى قصة الخطيئة الأولى، فبعد أن أكرم صاحب البستان الأعمى والقعيد، وسخّر لهما مَنْ يخدمهما ويقدّم

لهما أطيب الثمرات، ازداد طمعُهما ورَغِبَا فيما ليس من حقهما، فغَضِبَ منهما صاحبُ البستان عندما علم بالأمر وطردهما من البستان ليعيشا في البَرِّيَّةِ. أليس هذا بالضبط ما حدث مع آدم وحواء، حينما تحكمت الشهوة فيهما فطُردا من الفردوس؟ إن هذا الاستلهام يجعلنا نتساءل: لماذا وضع إخوان الصفا الأعمى والقعيد محل آدم وحواء؟ وَلْنَدَعْ جانبًا السر وراء استبعاد النساء عن مجال العلوم عند إخوان الصفا. إن هذه القصةَ مزيجٌ بين التراث الهندي (قصة المقعد والأعمى)، والتراث العبري (قصة الخطيئة الأولى)، فهي بهذا الشكل مثالٌ للتعاون الأدبي بين التراثين، كتعاون الأعمى والقعيد داخلها، وهذا التعاون في رسائل إخوان الصفا يبدو واضحًا على مستوى المضمون والشكل، فرسائل إخوان الصفا لا تدعو هكذا فقط إلى الإنسان الكامل بل تدعو إلى "الكتاب الكامل"، الذي يجمع بين ثناياه كل الأجناس الأدبية (القصّ، الشعر، المقال، الحديث النبوي، المناظرة... إلخ).

ثالثًا، القعيد والأعمى يرمزان إلى الجسد والروح؛ فالجسد لا يستغني عن الروح، والروح لا يمكنها أن تحيى بلا جسدٍ. وهذا ما يجعل رسائل إخوان الصفا تختلف عن فلسفة الزهد عند المتصوفة، ونظرية أفلاطون التي تعتبر أن الجسدَ سجنُ الروح. وكما يَرَوْنَ، فإن الروحَ لا تدرك الحقائق إلا من خلال الحواس الخمس التي يمتلكها الجسد. والمشكلة أن التعاون بينهما يمكن أن يكون لأجل الدنيا كما في القصة، أو لأجل الآخرة.

المعرفة البشرية بلا حدود

رسالة 45، الجزء الرابع، ص 41–42.

المجالس العلمية

"اعلم أيها الأخ، أَيَّدَكَ الله وإيانا بروح منه، أنه ينبغي لإخواننا، أيدهم الله، حيث كانوا من البلاد، أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه في أوقات معلومة، لا يداخلهم فيه غيرهم، يتذاكرون فيه علومهم، ويتحاورون فيه أسراراهم.

المشروع الموسوعي

وينبغي أن تكون مذاكرتهم أكثرها في علم النفس، والحس والمحسوس، والعقل والمعقول، والنظر والبحث عن أسرار الكتب الإلهية، والتنزيلات النبوية، ومعاني ما تَضَمَّنَتْهَا موضوعاتُ الشريعة، وينبغي أيضًا أن يتذكروا العلوم الرياضيات الأربعة، أعني العدد والهندسة والتنجيم والتأليف، وأما أكثر عنايتهم وقصدهم فينبغي أن يكون البحث عن العلوم الإلهية التي هي الغرض الأقصى.

الانفتاح الثقافي

وبالجملة ينبغي لإخواننا، أيدهم الله تعالى، أن لا يُعَادُوا علمًا من العلوم، أو يهجروا كتابًا من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب؛ لأن رأيَنا ومذهبَنا يستغرق المذاهب كلَّها، ويجمع العلوم جميعها، وذلك أنه هو النظر في جميع الموجودات بأسرها الحسية والعقلية، ومن أولها إلى آخرها، ظاهرِها وباطنِها، جَلِيِّها وخَفِيِّهَا، بعين الحقيقة من حيث هي كلها من مبدأ واحد، وعلة واحدة، وعالم واحد، ونفس واحدة، محيطة جواهرَها المختلفة، وأجناسَها المتباينة، وأنواعَها المفننة، وجزئياتِها المتغايرةَ".

التفسير

نلاحظ هنا أن رسائل إخوان الصفا تنظر إلى العلم بمفهومه الواسع الذي يحوي العلوم الفلسفية والدينية والنظرية والعملية.وهذه الرؤية ليست فقط حول ما هو مكتوب لكنها أيضًا حول ما هو شفاهيّ، فحينما تصف رسائل إخوان الصفا مجالسهم العلمية، نجد أنهم يدرسون ويتناقشون في كافة أنواع العلوم. ولقد ذُكر وصفُ المجالس مرتين في الرسائل. وفي النصّين كان واضحًا أن مجالسَهم سِرّيَّةٌ وخاصة بجماعة من العلماء. لكن ما طبيعة هذه الجماعة؟ فعندما يتحدث النص عن إخوان "حيث كانوا من البلاد"، هل كان يصف حال العلماء في كل الحضارات بشكلٍ عام، أم أنه يخاطب جماعةً محددةً منتشرةً في شتى البلدان العربية لكنها متواصلة مع بعضها البعض؟ إنّ النص الثاني يوضح لنا طبيعة هذه الجماعة:

"لهم مجلس يجتمعون فيه في الخلوات، [...] فتذاكروا يومًا فيما بينهم من حوادث الأيام وتغييرات الزمان والخطوب والْحَدَثان، وما تدل عليه دلائل القِران من تغييرات شرائع الدين والملل، وتنقل الملك والدول من أمة إلى أمة، ومن بلد إلى بلد، ومن أهل بيت إلى أهل بيت، فاجتمع رأيُهم واتفقت كلمتُهم على أنه لابُدَّ من كائن في العالم قريب، وحادث عجيب، فيه صلاح الدين والدنيا". (رسالة 48، ج4، ص190)

يصور لنا ههنا مجلسًا حقيقيًّا لجماعة تجتمع ليدرسوا فيما بينهم كافةَ شئون الدين والدولة، ويبشرون بِـ"حادث عجيب" وهو تغييرٌ سياسيٌّ مبنيٌّ على إيمانهم بأن الحضارة تنتقل من دولة إلى دولة ومن أمة إلى أمة، وهذا الانتقال مرتبط بالتغيرات الفلكية، فالمجالس العلمية ليست فقط للتأمل ولكنها أيضًا مشغولة بالتغيير السياسي.

فلماذا يعطي إخوانُ الصفا الأهمية لـ"العلوم الإلهية التي هي الغرض الأقصى"؟ وبالفعل تبدأ الرسائل بالرياضيات (رسالة 1 إلى 6)، لتعبر من خلالها إلي المنطق (رسالة 10 إلى 14)، ثم إلى الطبيعيات (رسالة 15 إلى 31)، فالإلهيات (رسالة 32 إلى 41). إن الغرض الأقصى بالنسبة لهم هو حقًّا معرفة الله ونجاة النفس، فحتى وإن كان آخرُجزء لرسائل إخوان الصفا ليس إلهيًّا وإنما "في العلوم الناموسية الإلهية والشرعية"، فهذا ليدلِّلوا على أن السياسة تطبق النظرية الإلهية، وأنه لا توجد نجاةٌ للنفس إلّا بالتعاون البشري، وبتحقيق "المدينة الفاضلة" التي تعد شرطًا سياسيًّا لصلاحِ الدين.

كما شرحنا من قبل، فإن هذا المشروع يسعى إلى صناعة الإنسان الكامل والكتاب الكامل، فمن المؤكد أنه لا سبيل إلى تحقيق ذلك إلا من خلال الانفتاح الثقافي على الأمم والطوائف كلها، دون أي تعصب. فمثلما قال الكندي، أستاذ السَّرْخَسِيّ، في كتابه الفلسفة الأولى:

"وينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق، واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا، والأمم المباينة، فإنه لا شيءَ أولى بطالب الحق من الحق. وليس يبخس الحق، ولا يصغر بقائله ولا بالآتي به. ولا أحد يبخس الحق؛ بل كان يشرفه الحق".[8]

وسنرى فيما بعد كيف تصارع إخوان الصفا مع موقفين فكريين، أولهما تجاه العلماء الذين أطلق عليهم إخوانُ الصفا "أهل الجدل" وهم مَنْ يغفلون الغرض الروحاني للعلوم،

[8] يعقوب بن إسحاق الكندي، الفلسفة الأولى، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق عبد الهادي أبو رضا، القاهرة، دار الفكر العربي، 1950.

وثانيهما تجاه التعصب الذي يجعل طائفةً ما تظن أنها تمتلك الحق المطلق دون الاحتياج إلى طوائف آخرى.

المسألة الفلسفية

الإشكالية الأنطولوجية: تنوع الأشياء

رسالة 5، الجزء الأول، ص 196

الإقرار بالتنوع

"اعلم يا أخي– أَيَّدَكَ اللهُ وإيانا بِرُوحٍ منه– بأن أمزجةَ الأبدان كثيرةُ الفنون، وطباعَ الحيوانات كثيرةُ الأنواع، ولكل مزاج ولكل طبيعة نغمةٌ تشاكلها، ولحنٌ يلائمها لا يُحْصِي عددَها إلا اللهُ عزَّ وَجَلَّ.

مستوى التنوع الكوني

والدليل على حقيقة ما قلنا، وصحة ما وصفنا، أنك تجد إذا تأملتَ لكل أمة من الناس ألحانًا ونغماتٍ يستلذونها ويفرجون بها، لا يستلذها غيرهم ولا يفرح بها سواهم، مثل غناء الدَّيْلَم والأتراك والأعراب والأرمن والزنج والفرس والروم وغيرهم من الأمم المختلفة الألسن والطباع والأخلاق والعادات.

مستوى التنوع داخل الأمة الواحدة

وهكذا أيضًا أنك تجد في الأمة الواحدة من هذه أقوامًا يستلذون ألحانًا ونغماتٍ، وتفرح نفوسُهم بها، ولا يُسَرُّ بها مَنْ سِواهم.

مستوى التنوع داخل الفرد الواحد

وهكذا أيضًا ربما تجد إنسانًا واحدًا يستلذ وقتًا ما لحنًا وَيَسُرُّهُ، ووقتًا آخر لا يستلذه بل ربما يكرهه ويتألم منه. وهكذا تجد حُكْمَهُمْ في مأكولاتهم ومشروباتهم وفي مشموماتهم

وملبوساتهم وسائر الملاذِّ والزينة والمحاسن، كل ذلك بحسب تغيرات أمزجة الأخلاط، واختلاف الطبائع، وتركيب الأبدان، والأماكن والأزمان".

التفسير

الإقرار الأساسي بالنسبة لإخوان الصفا هو تنوع الأشياء، فلا توجد نسختان متطابقتان للشيء الواحد في هذا الكون، فالتنوع يصل إلى درجة "لا يحصي عدده إلا الله". وهذه العبارة قد تكررت ثمانيًا وستين مرةً في الرسائل، مما يؤكد على إيمانهم الشديد بالاختلاف وضرورته، فكما قرأنا من قبل، كيف يرجع هذا التنوع إلى "مبدأ واحد، وعلة واحدة، وعالم واحد، ونفس واحدة، محيطة جواهرَها المختلفة"؟ ونجد هنا تناقضًا واضحًا بين التصريح الفلسفي بالتوحيد والإقرار بالتنوع. "فكيف سريان الكثرة في الوحدة المحضة؟" (رسالة 32، ج3، ص186)، وكيف يدرك العقلُ الإنساني المحدود في قدرته هذا التنوعَ الهائل؟

ولأن رسائل إخوان الصفا تصف التنوع بأنه لا نهائيٌّ ولا حدودَ له، موجودٌ على كل المستويات، وهذا ما يُطلق عليه الهندسة الكُسَيْرِيَّة (أو الفْرَكْتَلات)، وهي صور مقسمة إلى أجزاء، كل منها يبدو مماثلاً للأصل، وتحتوي الكُسَيْرِيَّاتُ في طياتها معنى اللانهاية، ويبدو بعضها بنية تتصف بالتشابه الذاتي على كل المقاييس، وعلى مختلف مستويات الرؤية.

وهذا التنوع جعل إخوان الصفا، في الرسالة الثانية والأربعين (ج3، ص402، ص468، ص535)، يرفضون المذهب الذَّرِّيّ المنتشر عند المعتزلة، والذي يقول بأن العالمَ مُرَكَّبٌ من عناصر بسيطة غير قابلةٍ للانقسام، والعناصر كلها متشابة، فلا نرى اختلافًا ذاتيًّا.

الإشكالية المعرفية: الاختلاف بين المذاهب والمناهج

رسالة 42، الجزء الثالث ، ص 444

"ثم اعلم أنك إذا اعتبرت ودَقَّقْتَ النظر تَبَيَّنَ أن أكثرَ علم الإنسان إنما هو بطريق القياس، والقياساتُ مختلفةُ الأنواع، كثيرةُ الفنون، كلُّ ذلك بحسب أُصول الصنائع والعلوم وقوانينها.

مثال ذلك أن قياسات الفقهاء لا تشبه قياسات الأطباء، ولا قياس المنجمين يشبه قياس النحويين ولا المتكلمين، ولا قياسات المتفلسفين تشبه قياسات الجدليين، وهكذا قياسات الجدلين ولا تشبه قياساتهم في الطبيعيات ولا في القياسات والإلهيات".

التفسير

إن تهمة الفلاسفة المشهورة عند أهل السنّة هي الاختلاف بينهم، فهم يقولون إنهم لا يثقون في الفلاسفة؛ لأنهم لا يختلفون مع الأنبياء فقط، لكنهم يختلفون فيما بينهم كذلك، ولا يوجد عندهم أيُّ اتفاق نَظَرِيٍّ. ولا تجادل رسائل إخوان الصفا هذا الرأي، لكنها على العكس تمامًا تخوض في أغوار المشكلة وتزيد على تهمة اختلاف المذاهب تهمةً جديدة، وهي اختلاف المناهج.

وهذا الاختلاف بين المناهج هو مصدر الاختلاف المذهبي. إن فرضيةَ قِدَم العالم– على سبيل المثال– مُؤَسَّسَةٌ على منهج العلوم الطبيعية الذي يفسر تغيُّرات الصور في المادة، وبالتالي فإن هذه العلوم تحتاج إلى القول بأسبقية المادة على الصورة، مما يؤثر على مذهبهم في الإلهيات، وإثباتهم قِدَمَ المادة على أي الصورة في المطلق. وعلى العكس من ذلك، فإن

الرياضيين لا يحتاجون سوى مبدأ واحدٍ، وهو العدد "واحد" كعنصرٍ أصوليّ في بناء كل الأعداد. وعلى هذا الأساس يبني الرياضيون مذهب التوحيد.

فكيف يمكن الربط بين العلوم كلها في حين أن كل واحد منهم يختلف عن الآخر، ويؤسس منهجه على مبادئ مختلفة ؟

الإشكالية السياسية: العداوة الطائفية

رسالة 31، الجزء الثالث، ص 160–1

العداوة الطبيعية

"فإذا تأملتَ في أمور الدنيا، وجدتْها كَدَارٍ قد مُلِئَتْ أجناس حيوانات تعادي بعضها بعضًا عداوةً طبيعيةً مركوزةً في الجبلة كعداوة البُوم والغِرْبان، وعداوة الكلاب والسَّنانير، وهي تَهِرُّ بعضها على بعض، وتحسد بعضها بعضًا كغلبة السباع والكلاب، وكما يفعل الملوك والسلاطين لمن دونهم إذا غَلَبُوا عليهم وأَخَذوا أموالهم، وكما تفعل الكلاب بالسنانير التي تخالفها في الصورة إذا وَصَلَتْ إليها وقَدِرَتْ عليها، حسدًا لها على ما تأكله من دور الناس، ومن الدَّعَة والرفاهة التي هي فيها ومحبة الناس لها وإكرامهم إياها.

العداوة البشرية

فهكذا أمور الدنيا، وأهلها الأشرار أعداء الأخيار، والفقراء أعداء الأغنياء، يتمنون لهم المصائب، وإذا قدموا على شيء من أموالهم أخذوه ونهبوه. وكذلك أهل الشرائع المختلفة يقتل بعضهم بعضًا، ويَلْعَنُ بعضهم بعضًا، كما يفعل النواصبُ والرَّوافض والجَبْرِيَّة والقَدَرِيَّة والخوارج والأشاعرة وغير ذلك. وكذلك في الملة العِبْرَانِيَّة مثل العَيْنِيَّة والسَّمْعِيَّة، وفي الملة السِّريانية كالنُّسْطُورية واليَعْقُوبية".

التفسير

تعرض رسائل إخوان الصفا صورة متشائمة لطبيعة العلاقات بين أنواع الحيوانات المختلفة وبين الطوائف البشرية، ومثال العداوة بين البوم والغربان يجعلنا نتذكر قصص كليلة ودمنة لابن المقفع التي تُنَبِّهُنا إلى العداوة بين الأجناس وكيفية تجاوزها؛ ففي قصة الحمامة المطوقة، ينجو الحمام من شِباك الصياد بمساعدة الفأر والغزال كدليلٍ على ضرورة التعاون بين الأجناس، مما جعل الغراب يَعْرِضُ صداقتَه على الفأر حتى وإن كانت العداوة بينهم غريزيّة.

وإن كان إخوان الصفا يرون أن العداوة تُعَدُّ سِمَةً من سمات الطبيعة، فإنها تصبح إشكاليةً إذا مست العلاقات الإنسانية؛ لأن البشر في حاجةٍ دائمةٍ إلى التعاون فيما بينهم. إن هذه العداوة، في الواقع، متعمقة في كل صنوف التمييز بين البشر سواء أكان تمييزًا اقتصاديًّا بين الفقراء والأغنياء، أو تمييزًا وطنيًّا بين الشعوب المختلفة، أو تمييزًا بين الملل الدينية داخل الدين الواحد. وتحدث هذه العداوة، طبقًا لرسائل إخوان الصفا، كنتاجٍسببَيْنِ أساسيَّيْنِ: أولهما طمع الحكّام في احتكار السلطة ورغبتهم في توسيع حدود سطوتهم، وثانيهما اعتقاد المفكرين امتلاكَهم الحقيقة المطلقة؛ نتيجةً لتكبّرهم واستعلائهم على المفكرين الآخرين. لذا يستخدم طمعُ الحكّام تكبُّرَ المفكرين لتحقيق أهدافهم السياسية، فالمفكر يريد لمذهبه أن ينتشر باعتباره الحقَّ المطلقَ، والسياسي يريد أن يُبَرِّرَ عملياته العسكرية فيستخدم تَكَبُّرَ المفكر وإيمانه بامتلاك مذهبه للحق المطلق، وهكذا ينتشر المذهبُ الرسميُّ ليس بالإقناع لكن بالإجبار، ويسيطر على المذاهب الآخرى.

فكيف يحدث التعايش بين الطوائف إذا كانت كلُّ طائفة تستخدم مميزاتها لتهاجم الطوائف الأخرى؟ وتَطْرَحُ رسائلُ إخوان الصفا من خلال هذا السؤال الإشكاليةَ السياسية الأساسية، وهي إشكالية التعايش مع الآخر.

المنهج: منهج رياضي فيثاغورسي

رسالة 1، الجزء الأول ، ص 26–27

أولوية علم العدد

"واعْلَمْ أيُّها الأخُ البارُّ الرحيم– أَيَّدَك اللهُ وإيانا بِرُوحٍ منه–إنه إنما قَدَّمَ الحكماءُ النظرَ في علم العدد قبل النظر في سائر العلوم الرياضية، لأن هذا العلم مركوز في كل نفس بالقوة، وإنما يحتاج الإنسان إلى التأمل بالقوة الفكرية حسب، من غير أن يأخذ لها مثالاً من على آخر، بل منه يُؤْخَذ المثالُ على كل معلوم. وأما ما أشرنا إليه من المثالات التي بالخطوط في هذه الرسالة فإنما تلك للمتعلمين المبتدئين الذين قوةُ أفكارهم ضعيفةٌ، فأما مَنْ كان منهم فهيمًا ذكيًّا فغير محتاج إليها.

الغرض الروحاني

واعْلَمْ أيُّها الأخُ البارُّ الرحيم– أيَّدَك اللهُ وإيَّانا بِرُوحٍ منه– إنَّ أحدَ أغراضنا من هذه الرسالة ما قد بَيَّنَا في أوَّلِهَا، وأما الغرضُ الآخر فهو التَّنْبِيهُ على"علم النفس" والحَثُّ على معرفة جوهرها، وذلك أن العاقلَ الذَّهِينَ إذا نَظَرَ في علم العدد وتَفَكَّرَ في كمية أجناسه وتقاسيم أنواعه وخواص تلك الأنواع، عَلِمَ أنها كلَّها أعراض، وجودها وقوامها بالنفس، فالنفس إذًا جوهر؛ لأن الْعَرَضَ لا يكون له قَوَامٌ إلا بالجوهر ولا يوجد إلا فيه.

ترتيب العلوم

واعْلَمْ يا أخي– أيَّدَك اللهُ وإيَّانا بِرُوحٍ منه– بأن غرض الفلاسفة الحكماء من النظر في العلوم الرياضية، وتخريجهم تلاميذتها، إنما هو السلوك والتطرق منها إلى علوم الطبيعيات؛

وأما غرضهم من النظر في الطبيعيات فهو الصعود منها والترقي إلى العلوم الإلهية الذي؛ صفة للترقي؛ هوأقصى غرض الحكماء، والنهاية التي إليها يرتقي بالمعارف الحقيقية".

التفسير

إن أولَ مدرسة فلسفية عند العرب كانت مدرسة الكندي التي أَسَّسَتْ العلومَ الفلسفية على الرياضيات وأرجعتْ هذا المذهب إلى فيثاغورس. وقد اعتنق كلُّ الفلاسفة العرب من بعدها، وحتى نهاية القرن الثالث الهجري، المذهبَ نفسه. فالدراسة الفلسفية– حسب رسالة الكندي في **كمية كتب أرسطو**– تبدأ بالعلوم الرياضية الأربعة (علم العدد والهندسة وعلم النجوم والموسيقى)، وأَكَّدَ ذلك حُنَيْنُ بنُ إسحاقَ في كتابه **أدب الفلاسفة** قائلاً إن دراسة الحكمة تبدأ بهذه العلوم الأربعة، كما أَسَّسَ أحمدُ بن الطيب السَّرْخَسِيُّ تربيتَه للمعتضد بالله على قراءة كتاب **المدخل في علم العدد** لنيقوماخس الجاراسيني، والذي أعاد ترجمته الرياضيُّ الصابئيُّ ثابتٌ بنُ قُرَّةَ فيما بعد بأمر من المعتضد. وكذا فعلت رسائل إخوان الصفا، فقد بدأتْ أيضًا بالرياضيات، وخصّصت لها الرسائل الست الأولى، ثم طبقت علم العدد على الإلهيات في الرسالتين الثانية والثلاثين والثالثة والثلاثين.

فلا بد لطالب العلم أن يبدأ بدراسة علم العدد؛ لأنه "مركوزٌ في كل نفس بالقوة". فمفهوم العدد موجودٌ بالغريزة في عقل كل إنسان. وإذا كان الإنسان عند أرسطو "حيوان ناطق" فالإنسان عند الفيثاغورسيين "حيوانٌ قادرٌ على العَدِّ". وبينما تختلف اللغةُ من أُمَّةٍ إلى أمة، فعلم العدد علمٌ عالمي له المبادئ نفسها لدى الأمم كلِّها. إن الفلسفة عندما تحولت عن الرياضيات وأُسِّسَت على المنطق اتُّهِمت من قِبَل النحويين بأنها علمٌ خاصٌّ بالثقافة

اليونانية، كما صَرَّحَ أبو سعيد السيرافيُّ خلال محاورته المشهورة مع متّى بن يونس قائلا إنّ المنطق هو نَحْوُ اليونانيين، والنحو منطقُ العرب.

ليست أولوية علم العدد عند المدرسة الكِنْديَّة بسبب عالميته فقط، لكن لروحانيته أيضًا. إن معرفة العدد لا تحتاج إلي معلومات حسية نتيجةَ تجربةٍ؛ لأنَّ العددَ موجودٌ في العقل قبل أن نجده في الأشياء، فالعدد سابقٌ على المعدود في الوجود. وعلى أساس فكرة الواحد المجرَّدة يُرَكِّب العقل باقي الأعداد بتكراره. بعبارة أخرى، يمكننا أن نقول إن إخوان الصفا يقصدون أن العدد موجودٌ "بالقوة" في العقل، وهذا التمييز بين الوجود بالقوة و الوجود بالفعل يرجع إلى أرسطو، فالشيء موجودٌ بالقوة عندما يمتلك القدرة على تنمية ذاته، مثل البذرة– والتي هي شجرة "بالقوة"– يمكنها عندما تنمو أن تصبح شجرةً "بالفعل". هكذا، فإن الإنسان حِسابيٌّ[9] بالقوة، فكل فرد يمكنه أن يتعلم كيف يَعُدُّ ولا يحتاج في هذا إلى أي تجربة أو أي مبادئ سابقة كباقي العلوم، فعندما يحسب أحدٌ ثلاثَ تفاحاتٍ، يطبّق العدد "ثلاثة" الموجود في ذهنه على الأشياء التي يراها. إنّ تَطَرُّق إخوان الصفا لهذه الأفكار يجعلنا نرى بوضوحٍ أن فلسفتهم مثالية وليست فلسفة تجريبية.

ويبدو بشكل جليٍّ أن هذه الرسالة تهدف إلى أمرين: أولهما تقديم علم العدد، وثانيهما "التنبيه على علم النفس" ويقصدون بعلم النفس هنا معرفة الرُّوح، كجوهرٍ أبديٍّ لا يُؤَثِّرُ الموتُ عليها كما يؤثِّر على الجسد. فما العلاقة إذن بين علم العدد وعلم النفس بهذا المعنى؟ وكيف يمكن أن يكون علمُ العدد مدخلاً إلى علم النفس؟ في الحقيقة، إن علم النفس أُسِّسَ على علم العدد؛ وذلك لأن البرهانَ على وجود النفس برهانٌ رياضيٌّ. ولا نستطيع أن

[9] أي قادرٌ على العدِّ، كما ذكرنا من قبل تعريف الفيثاغورسيين للإنسان.

ندرك الفرقَ بين الجسد والروح والحقائق الطبيعية والحقائق الروحانية إلا من خلال علم الرياضيات وأولها علم العدد، حيث إن العدد يبدو تَعَلُّقُه بالأشياء على سبيل الإدراك الحسي لها، من حيث كونها أشياءَ ماديَّةً كتفاحة واحدة أو اثنتين أو ثلاث، فالعدد هنا عَرَضٌ للأشياء– كالتفاحة في هذا المثال– وليس جوهرًا. لكن يمكننا أن نعدَّ واحدًا أو اثنين أو ثلاثة مجرّدين من المعدود، وهكذا يصبح العدد منفصلاً عن الأشياء. إذن، إذا كان العدد عَرَضًا، فما جوهره؟ إن جوهره هو النفس، فعلم العدد هو الذي يوصِّلنا إلى معرفة النفس، فكما أن العددَ عَرَضٌ للتفاحات، فإن العددَ مجردٌ عن المعدود هو عَرَضٌ للنفس التي تَعُدُّ.

وبشكلٍ عام، يُعَدُّ علمُ العدد مصدرًا لكل العلوم سواء كانت دنيوية أو دينية، علمية أو عملية، فجميعها تستخدم نتائجَه كمبادئ لها. فعلى المستوى العملي، إذا أردنا أن نَعْدِلَ فسنحتاج إلى علم العدد، ففيما يخصُّ المواريث مثلًا لا يمكن تقسيم الميراث دون اللجوء إلى عملية حسابية. وعلى المستوى العلمي، فإن كل علم يرجع إلى علم العدد، فالهندسة مؤسَّسَةٌ عليه؛ لأنَّ أصولَها الأربعةَ (النقطة والخط والسطح والحجم) تحاكي الأعدادَ الأولى الأربع، فالنقطة كالواحد، والخط كالاثنين؛ لأنه المسافةُ الأصغرُ بين نقطتين، والسطح كالثلاثة لأنه ثلاث نقاطٍ ليست كلها على خطٍّ مستقيم، والحجم كالأربعة لأنَّهُ أربعُ نقاط ليست كلها على السطح نفسه، وعلمُ البصريّات مُؤسَّسٌ على الهندسة، وعلم النجوم مؤسَّسٌ على علم البصريات، وهكذا فإن العلومَ ترجع كلُّها في النهاية إلى علم العدد.

إشكالية وضع العدد

رسالة 1، الجزء الأول، ص 52

"وَاعْلَمْ بأن كَوْنَ العددِ على أربع مراتب التي هي الآحاد والعشرات والمئات والألوف ليس هو أمرًا ضروريًّا لازمًا لطبيعة العدد مثل كونه أزواجًا وأفرادًا صحيحًا وكسورًا، بعضها تحت بعض، لكنه أمرٌ وضعيٌّ رَتَّبَتْهُ الحكماءُ باختيارٍ منهم. وإنما فعلوا ذلك لتكون الأمور العددية مطابقة لمراتب الأمور الطبيعية.

وضعية مراتب الأعداد الأربعة

وذلك أن الأمور الطبيعية أكثرها جعلها الباري- جَلَّ ثَنَاؤُهُ- مُرَبَّعَاتٍ مثلَ الطبائع الأربع، التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليُبُوسَة؛ ومثل الأركان الأربعة، التي هي النار والهواء والماء والأرض؛ ومثل الأخلاط الأربعة، التي هي الدم والبلغم والْمُرَّتَانِ المرةُ الصفراء، والمرةُ السوداء؛ ومثل الأزمان الأربعة، التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء، ومثل الجهات الأربع: الصَّبَا والدَّبُور؛ الريح الشرقية والريح الغربية؛ والجنوب والشمال؛ والأوتاد الأربع؛ هي المنازل الأربع الرئيسة بين الاثنتي عشرة منزلة من منطقة البروج، سميت أوتادًا لأنها أقوى منازل منطقة البروج، وهي التي تقرر المصير في التنجيم، ولهذا سُمِّيَ كلٌّ منها برج السعادة وأصل الكائن، وقولهم هنا الأوتاد الأربع لأنها بمعنى المنازل؛ الطالع والغارب ووتد السماء ووتد الأرض؛ والمكونات الأربعة التي هي المعادن والنبات والحيوان والإنس. وعلى هذا المثال وُجِدَ أكثرُ الأمور الطبيعية مُرَبَّعَاتٍ.

المثـــال الطبيعـــي للترتيب الرياضي

وَاعْلَمْ بأن هذه الأمورَ الطبيعية إنما صارت أكثرُها مربعاتٍ بعناية الباري- جلَّ ثناؤُه-واقتضاءِ حكمته، لتكون مراتبُ الأمور الطبيعية مطابقةً للأمور الروحانية التي هي فوق الأمور الطبيعية، وهي التي ليست بأجسام، وذلك أن الأشياء التي فوق الطبيعة على أربع

المثال الروحاني لترتيب الطبيعة

مراتب، أولها الباري –جلَّ جلالُه– ثم دونه العقلُ الكليُّ الفعَّال، ثم دونه النفسُ الكلية، ثم دونه الهيولى الأولى، وكل هذه ليست بأجسام. وَاعْلَمْ يا أخي– أيَّدَك اللهُ وإيَّانا بِرُوحٍ منه– بأن نسبة الباري– جلَّ ثناؤه– من الموجودات، كنسبة الواحد من العدد، ونسبة العقل منها، كنسبة الاثنين من العدد، ونسبة النفس من الموجودات، كنسبة الثلاثة من العدد، ونسبة الهيولى الأولى كنسبة الأربعة. واعْلَمْ يا أخي –أيَّدَك اللهُ وإيَّانا بِرُوحٍ منه– بأن العددَ كلَّه آحادَه وعشراتِه ومئاتِه وألوفَه، أو ما زاد بالغًا ما بلغ، فأصلها كلها من الواحد إلى الأربعة، وهي هذه: 1 2 3 4، وذلك أن سائر الأعداد كلها من هذه يتركب، ومنها ينشأ، وهي أصل فيها كلها: بيان ذلك أنه إذا أضيف واحد إلى أربعة، كانت خمسة، وإن أضيف اثنين إلى أربعة، كانت ستة؛ وإن أضيف ثلاثة إلى أربعة، كانت سبعة؛ وإن أضيف واحد وثلاثة إلى أربعة، كانت ثمانية؛ وإن أضيف اثنان وثلاثة إلى أربعة، كانت تسعة، وإن أضيف واحد واثنان وثلاثة إلى أربعة، كانت عشرة. وعلى هذا المثال حكم سائر الأعداد من العشرات والمئات والألوف، وما زاد بالغًا ما بلغ. وكذلك أصول الخط أربعة، وسائر الحروف منها يتركب. والكلام من الحروف يتركب كما بَيَّنَّا فيما بعدُ، فاعتبرها، فإنك تجد ما قلنا حقًّا صحيحًا. ومن يُرِدْ أن يعرف كيف اخترع الباري –جَلَّ ثناؤُه– الأشياءَ في العقل، وكيف أوجدها في النفس، وكيف صورها في الهيولى، فَلْيَعْتَبِرْ ما ذكرنا في هذا الفصل.

فيض المبادئ الأولى

وَاْعَلْم يا أخي أن الباري –جلَّ ثناؤُه– أول شيء اخترعه وأبدعه من نور وحدانيته جوهر بسيط يُقالُ له العقلُ الفَعَّالُ، كما أَنْشَأَ الاثنين من الواحد بالتكرار،ثم أنشأ النفسَ الكلية الفلكية من نور العقل، كما أنشأ الثلاثة بزيادة الواحد على الاثنين،ثم أنشأ الهيولى الأولى من حركة النفس، كما أنشأ الأربعة بزيادة الواحد على الثلاثة،ثم أنشأ سائر الخلائق من الهيولى ورَتَّبَهَا بتوسط العقل والنفس، كما أنشأ سائر العدد من الأربعة، بإضافة ما قبلها

إليها كما مثلنا قبل. اعْلَمْ يا أخي– أيَّدَكَ اللهُ وإيَّانا بِرُوحٍ منه– بأنك إذا تأملتَ ما ذكرنا من تركيب العدد من الواحد الذي قبل الاثنين، ونشوئه منه، وجدتَه من أَدَلِّ الدليل على وحدانية الباري–جلَّ ثناؤُه– وكيفية اختراعه الأشياءَ وإبداعِه لها،وذلك أن الواحد الذي قبل الاثنين، وإن كان منه يُتَصَوَّر وجودُ العدد وتركيبه– كما بَيَّنَّا من قبلُ– فهو لم يتغير عما كان عليه، ولم يتجزأْ؛ كذلك الله– عزَّ وجَلَّ– وإن كان هو الذي اخترع الأشياء من نور وحدانيته، وأبدعها وأنشأها، وبه قَوامُها وبقاؤها وتمامها وكمالها، فهو لم يتغير عما كان عليه من الوحدانية قبل اختراعه وإبداعه لها، كما بَيَّنَّا في رسالة المبادئ العقلية؛فقد أنبأناك بما ذكرنا من أن نسبة الباري– جل ثناؤه– من الموجودات كنسبية الواحد من العدد، وكما أن الواحد أصل العدد ومنشأه وأوله وآخره، كذلك الله– عز وجل– هو عِلَّةُ الأشياء، وخالقها وأولها وآخرها، وكما أن الواحد لا جزءَ له ولا مِثْلَ له في العدد، فكذلك الله– جلَّ ثناؤه– لا مِثْلَ له في خلقه، ولا شَبَهَ؛ وكما أن الواحدَ محيطٌ بالعدد كله ويعده، كذلك الله– جلَّ جلالُه– عالم بالأشياء وماهياتها، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا".

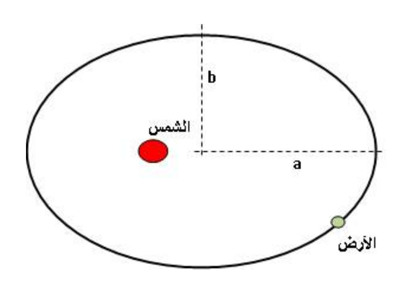
التفسير

إن السؤال الأساسي بالنسبة للفلسفة المعرفية (الإبستمولوجية) يختص بالعلاقة بين الأمور الرياضية والأمور الطبيعية. ويطرح أينشتاين الإشكالية كالتالي: "كيف يمكن للرياضيات التي أنتجها التفكير الإنساني مجردةً من أي خبرة حسية أن نطبقها على الأمور الواقعية بهذا التناغم المدهش[10]؟"

[10] ألبيرت أينشتاين، **الهندسة والمشاهدة**.

والمثال الذي يمكننا أن نستعين به لتوضيح ملائمة الأمور الرياضية للأمور الطبيعية هو توظيف الأشكال الهندسية في علم الفلك. لقد درس (أبلونيوس البرغاوي) القَطْع المخروطي في القرن الثاني الميلادي حينما كان بالأسكندرية، فاكتشف أشكالا هندسية مختلفة ناتجةً عنه، ومنها القطع الناقص الذي ينتج عندما نقطع الشكل المخروطي وربًا. وهذا الشكل لم يُلاحظ في الطبيعة حتى القرن السابع عشر حينما استخدمه (يوهانس كيبلر) ليصف حركة الكواكب التي تدور حول الشمس مطابقةً لشكل القطع الناقص.





وقد اقترحت فلسفة المعرفة حَلَّيْنِ لهذه الإشكالية:الأول: أن الأمور الرياضية موجودة في الطبيعة بنفسها، وهذا ما نُطلق عليه الحل المثالي. أما الثاني فهو أن الأمور الرياضية هي من وضع البشر ليُسَهِّلوا على أنفسهم ترتيب الأمور الطبيعية، وهذا ما يُسَمَّى بالحل النفعي.

وفي الواقع، عندما نقرأ رسائل إخوان الصفا للمرة الأولى، تبدو لنا أنها مترددة بين الحلين. فحينًا يقولون:"تكون الموجودات الفاضلة مطابقة للأعداد الفاضلة" (رسالة 3، ج1، ص141) وهذا ما يمثّل الموقف المثالي، وحينًا آخر يقولون:"تكون الأمور العددية مطابقة لمراتب الأمور الطبيعية" (رسالة 1، ج1، ص52) وهو ما يعد تمثيلا للموقف النفعي. مما يعني أن لديهم تناقضًا شديدًا؛ لأنهم يعطون الأولوية للعدد وفي نفس الوقت يعطونها للأشياء. فكيف نحل هذا التناقض؟

يجب أن نميز بين طبيعة العدد ووضعيته، فطبيعة العدد نابعةٌ من جوهره، مما يعني أنّ العدد يحمل صفاته الضرورية، فلا يمكن أن يأتي الواحد بعد الاثنين أو الثلاثة بعد الخمسة؛ لأن تسلسل الأعداد من الواحد إلى ما لا نهاية تسلسل منطقي. أما وضعية العدد فقد شكّلها الإنسان، ومن ثم فمن الممكن أن تُشكَّل بطرق مختلفة، فيُقسَّم العدد إلى أربعة أقسام وهي الآحاد والعشرات والمئات والألوف، لكن يمكن أن يُقسَّم بطريقة أخرى، ففي علم النجوم تُقسَّم السماء إلى اثنى عشر برجًا، والبرج إلى ستين درجة، والدرجة إلى ستين ثانية. وعلى أساس علم النجوم قُسِّم الزمن إلى اثنتى عشرة ساعة وكل ساعة إلى ستين دقيقة وكل دقيقة إلى ستين ثانية.

وهكذا بفضل التمييز بين البُعد الطبيعي والبُعد الوضعي للأعداد يمكننا أن نَحُلَّ تناقض العلاقة بين العدد والأشياء، فترتيب الأشياء مطابق لترتيب العدد بطبيعته فقط، وهذا

ما يفسر فلسفة الخَلْق عند إخوان الصفا، فمن خلال فهمهم لتسلسل العدد أَكَّدوا على أن خلق الكون قد كان أيضًا متسلسلًا. وهذا ينفي فكرة قِدَم العالم؛ لأنه يعطي إمكانية وجود الخالق قبل وجود المخلوقات، كما يُوجَد الواحد قبل وجود الأعداد، وينفي أيضًا فكرة الخلق المفاجئ للكون؛ لأن الكون لم يوجد دون تسلسل كما لا يمكن أن يوجد عدد دون أن يسبقه العدد الأقل منه.

لكن لا يمكن أن نفهم البُعد الوضعي للأعداد إلا بالرجوع إلى علم الطبيعة، فإذا سألنا لماذا اختار الرياضيون تقسيم العدد بالعشرات لا بالستينات كما هو حال الزمن؟ يفسر العلماء المعاصرون أفضلية اختيار العشرات لمحاكتها عدد أصابع اليد. ولكن يُرجع إخوان الصفا ذلك إلى اختيار الحكماء القدماء هذا التقسيم كي يحاكيَ ترتيبُ العدد ترتيبَ الأشياء في الطبيعة، ففي الطبيعةِ نجدُ كلَّ شيءٍ مُقَسَّمًا إلى أربعة أجزاء، وعليه قَسَّمَ الحكماءُ العدد إلى أربع وحدات أيضًا، وهي الآحاد والعشرات والمئات والآلاف. ويستفيد بهذه المطابقة بين العلمين طالب العلم لأنه يبدأ بالرياضيات، ثم ينتقل إلى الطبيعيات وهو مدرِكٌ لها لأنه قد تدرب على ترتيبها في علم العدد.

إذن لقد قسَّم الرياضيون القدماء العددَ إلى أربعة أقسامٍ منطلقين في هذا من تقسيم الأمور الطبيعية إلى أربعة تصنيفات، ولكن ما الدافع وراء تقسيم الطبيعة إلى أربعٍ؟ لقد حلَّت تلك الفكرة– أي ترتيب الأعداد طبقًا لترتيب الطبيعة– إشكالية ذلك الترتيب على المستوى المعرفي، ولكنها في الوقت نفسه جعلتنا نطرح السؤال من جديد على المستوى الأنطولوجي، إذا كانت الأعداد قد رُتِّبت وفقًا للطبيعة، فلِمَ إذن قسِّمت الطبيعة إلى أربعة تصنيفات، هل هذا مجرد ترتيب دون سبب، أم أنها ضرورة طبيعيّة؟

يرفض إخوان الصفا الموقف العشوائي القائل بانعدام الغرض، كما يرفضون أن يضعوا شروطًا أو حدودًا على إرادة الخالق، ولكنهم يلاحظون أن هذا الترتيب موافقٌ لترتيب "الأمور الروحانية"، والتي هي الإبداعات التسعة الأولى. ففي نظرية الفلسفة الأفلوطينية التي توارثتها مدرسة الكندي نجد صناعة العالم حادثةٌ على مرحلتين: أولهما إبداع خارج الزمان للروحانيات التسع، وثانيهما خلق عالم الكون والفساد (أي الطبيعة). إن الإبداع، بالنسبة لإخوان الصفا، بدأ بالعقل المطلق، ثم النفس المطلقة، ثم المادة. وإذا قلنا إن كل هؤلاء قد صنعهم الله، يمكن إذن لإخوان الصفا أن يأسسوا نشأة الكون على هذه المبادئ الأربعة، فعندما يقول إخوان الصفا إن الطبيعة تُقسَّم إلى أربعة تصنيفات تطابق الأمور الروحانية، فكأنّ هذا ذِكْرٌ للمبادئ الأربعة الأولى؛ وهذا لأن الله بعنايته وَضَعَ في الطبيعة الظاهرة إشارةً إلى العالم الغَيْبِيّ. وهكذا فإن الحكماء القدماء حَاكَوْا صُنْعَ الله بتقسيمهم "الآحادَ" إلى تسعة أرقام محاكين في هذا الإبداعات التسعة (الله، العقل، النفس، الهيولى، الطبيعة، جسم العالم، الأفلاك، عالم الكون والفساد، العناصر)، وبتقسيمهم الأعداد إلى أربعة تصنيفات (الآحاد والعشرات والمئات والألوف) قد حاكَوْا المبادئ الأربعة لصناعة الكون.

الشمول الأول.

إرجاع كل شيء إلى مصدر واحد

المستوى الأنطولوجي

يستخدم إخوان الصفا علم العدد كطريقة لفهم الواقع، ولأن الواقع بالنسبة لهم هو الخالق والمخلوق؛ فإن معرفة الخالق تتأسس على النظر للعدد "واحد" ومعرفة المخلوق تتأسس على تسلسل الأعداد التي تنبني على الرقم نفسه.

علم الكلام

"إن علم العدد لغة التوحيد"

الرسالة الجامعة، ص 27.

الرياضيات علم الكلام الحق

الفلسفية الرياضية دفاع حقيقي عن التوحيد

"إن معرفة التوحيد هو العلم الحق والقول الصدق، وإن علم العدد هو لسان ينطق بالتوحيد والتنزيه، وينفي التعطيل والتشبيه.

ويرد على من أنكر الوحدانية وقال بالثنوية، وذلك أن العدد متى بطل منه الواحد فَسَدَ نظامُه وتعطلت أقسامُه. كذلك مَنْ أنكر الواحد الحق فلا ثباتَ له في حال من الأحوال، ولا عمل من الأعمال، ولا يكون شيئًا مذكورًا وكان سواء هو والعدم، إذ كانت حقيقة الوجود هي الإشارة إلى الواحد والثاني يتلوه، وكذلك سائر الأشياء من البسائط الروحانية والمركبات الجسمانية".

التفسير

إن الرسالة الجامعة رسالة إضافية على الرسائل الاثنين والخمسين، وهي- كما يتضح من تسميتها- تلخص الغرض الأقصى للعلوم الفلسفية، وتركز خلال الصفحات الثلاثين الأولى على الرياضيات كعلمٍ أساسي للعلوم كلها ومنهجٍ لدراسة الأشياء. وأهم هذه العلوم علم الدين ومعرفة الله، فهم يطلقون على علم التوحيد العلم الحق؛ لأنه علم العلة الأولى لكل الأشياء. وقد كانت الإلهيات عند أرسطو هي العلم الحق لأنّها علم الوجود، وهي المشترك بين الموجودات جميعها، ثم تغيّر هذا في العصور الوسطى ليُصبحَ العلم الحق هو العلم بالواجِد لا الموجود؛ حيث إنه عِلَّةُ وجود الموجودات. ولم يكن العلم بالله علمًا خاصًّا بطائفةٍ بعينها، بل هو غرضُ كل العلماء.

لكن ما المنهج الأفضل للوصول إلى علم الإلهيات؟ كان التنافس بين المناهج لمعرفة الله شديدًا في القرن الثالث الهجري. فقد ادَّعى امتلاكَ معرفة الله عددٌ من الطوائف والأديان المختلفة، تلك المعرفة التي زعموا وجودها في كتبهم المقدَّسة. أما الإسلام فلم يكن زعمُه هو امتلاك المعرفة بالله فقط، بل امتلاك لغة تلك المعرفة -أو التوحيد- أيضًا، فلأن القرآن كتاب الله "أُنْزِل بلسانٍ عربيٍّ"، فإن لغة التوحيد تصبح بالتالي هي اللغة العربية. ورغم اعتراف إخوان الصفا بكمال اللغة العربية، إلّا إنهم يرفضون احتكار لغةٍ ما لعلم الإلهيات، فمن ناحية يقولون إنَّ لكلّ أُمَّةٍ نبيًّا يتحدث بلغتها، وفي الوقت نفسه ينتقون لغةً كونيةً لتُصبح لغة التوحيد، وهي الأعداد.

لقد زعم الكندي في رسالته في **كمية كتب أرسطو** أن الرياضيات هي التي تُبْتَدَأُ بها التربيةُ الفلسفية. وعلى غرار الكندي، فعل إخوانُ الصفا حيث زعموا أن الفلسفة

الفيثاغورسية منهج العلوم بشكل عام والإلهيات بشكل خاص، حيث يقولون: "إن علم العدد هو لسان ينطق بالتوحيد". تعتبر هذه العبارة فرضية فيثاغورسية واضحة، سنجدها كذلك بلغةٍ قريبة عند غاليليو غاليلي في كتابه **الرسول السماوي** إذ يقول: "إن كتابَ العالم كتابٌ مكتوب بلغة الرياضيات وحروفه المثلث والدائرة وأشكال هندسية أخرى". يتفق إخوانُ الصفا وغاليليو على أولوية الرياضيات، لكنهم يختلفون مع غاليليو في نقطتين: أولاهما حروف هذه اللغة، هل هي أعدادٌ أم أشكال؟ وثانيهما ماهية العلم الحق، فعند غاليليو هو علم الطبيعة، وعند إخوان الصفا هو معرفة الله. وعلى أساس هذا المنهج الرياضيَّ الفيثاغورسي زعم الكندي ومن بعده إخوانُ الصفا أن فلسفتهم هي علم الكلام الحقيقي الذي يجب أن توكل إليه مهمة الدفاع عن الدين داخليًّا وخارجيًّا.

فالدفاع الداخلي يكون لحمايته من الاختلافات العقائدية، التي ظهرت حينما بدأ التفكير العقلي في ماهية الله بسبب غموض القرآن حول موضوع صفاته: كيف يمكن أن تُفهم وحدة ذاته وتنوّع صفاته؟ هل من صفات الخالق صفاتٌ مشتركة مع المخلوق كالعلم والقدرة؟ هل الشر من صفات الله وإن لم يكن فهل يجب أن يُثبَتَ مبدأٌ ثانٍ بجانبه؟ والدفاع الخارجي يكون دفاعًا عن العقيدة الإسلامية في وجه الأديان الأخرى وتمجيدها. فتزعم فلسفة إخوان الصفا أنها تحل الإشكاليات الأربع الأساسية لعلم الكلام وهي التوحيد (إثبات وحدانية الله) والتنزيه (إبعاد وحدانيته عن الشرك) ونفي التعطيل (رفض صفات الله) ونفي التشبيه (وصف الخالق بصفات المخلوق)، كما تزعم أنها تدافع عن التوحيد في وجه مُتَكَلِّمِي المجوس والمسيحيين والعلماء المتشكّكين.

كيف يحل إخوان الصفا الإشكاليات الأربع؟ بالنسبة للتوحيد فإنَّه لا يظهر بشكلٍ واضحٍ إلا في علم العدد، الذي يُعرِّف–العدد– بأنه "كُثر الوحدانيات"[11]، فمعرفة العدد تؤسَّسُ على العدد "واحد". وأما عن التنزيه، أي رفض الشرك بالله، فهم يبنون على تعريف العدد حجّتهم لدحض الشرك بالله قائلين إن الواحد ليس بعددٍ فليس له شريك، لأنه هو مبتدأ كل الأعداد، وكلها تنبني عليه، ولكنه ليس بعددٍ مثلها. وللدفاع عن التنزيه يُعيد إخوان الصفا استعمال برهان نيقوماخس الجاراسيني (القرن الثاني الميلادي) في كتابه **المدخل في علم العدد**– وقد مَثَّلَ هذا الكتابُ أساسَ التربية العلمية عند الفيثاغورسيين، وخاصّةً في مدرسة الكندي[12]، وقد درَّسَهُ السرخسيُّ للخليفة المعتضد في بداية تعليمه إيَّاه–، فنيقوماخس يقول إن العلوم لا تقوم إلا على علم الأعداد وبدونه لا وجودَ لها، ويستخدم إخوانُ الصفا الحجةَ نفسَها قائلين إن الأعداد كلها تقوم على "الواحد"، الذي لا وجودَ للأعداد بدونه، وبالعكس فإن حذف الأعداد كلها لا يؤثر على وجود "الواحد". أما عن التعطيل، فسنراه في النصّ التالي المتحدِّث عن صفات "الواحد"، ومنه التشبيه فيردُّون عليه قائلين إنّ الواحدَ موجودٌ قبل كلِّ صورةٍ، ومعرفته مجرَّدة لا ترتبط بمعرفة الأشكال والصُّور.

وهذا الدَّور الديني للفلسفة دورٌ فريد في تاريخ الحضارة الإسلامية، فلم يسبق للفلسفة قبله –ولم يحدثْ بعده– أن لعبت دورًا سياسيًّا بمثل هذه الأهمية، وذلك بفضل دفاعها عن التوحيد في وجه متكلمي الأديان الأخرى، كالكندي الذي كان يُجادل المجوسيين

---

[11] رسالة 1، الجزء الأول، ص57.

[12] يوجد البرهان نفسه على المستوى المعرفي في رسالة الكندي في "كمية كتب أرسطو"، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق أبو رضا، القاهرة، دار الفكر العربي، 1950،ص 377.

والمسيحيين وذلك حسب ما تقوله شهادة يحيى بن عُدي. وكذا فعل تلميذُه السرخسيّ في مجادلته التي نُقلت إلينا مع الأسقف النسطوري إسرائيل الكسكري.

إن الله هو الواحد الحق

رسالة 1، الجزء الأول، ص 54.

تفسير رياضي للخلق

"واعلم يا أخي أن الباري– جلَّ ثناؤُه– أول شيء اخترعه وأبدعه من نور وحدانيته جوهرٌ بسيطٌ يُقال له العقل الفعال، كما أنشأ الاثْنَيْنِ من الواحد بالتكرار، ثم أنشأ النفسَ الكلية الفلكية من نور العقل، كما أنشأ الثلاثة بزيادة الواحد على الاثنين، ثم أنشأ الهيولى الأولى من حركة النفس، كما أنشأ الأربعة بزيادة الواحد على الثلاثة، ثم أنشأ سائر الخلائق من الهيولى ورتبها بتوسط العقل والنفس، كما أنشأ سائر العدد من الأربعة، بإضافة ما قبلها إليها كما مَثَّلْنَا قَبْلُ.

صفات الباري

صفات الواحد

وَاعْلَمْ يا أخي– أَيَّدَكَ الله بِرُوحٍ منه–بأنك إذا تأملتَ ما ذكرنا من تركيب العدد من الواحد الذي قبل الاثنين، ونشوئه منه، وجدته من أدلِّ الدليل على وحدانية الباري–جل ثناؤه– وكيفية اختراعه الأشياءَ وإبداعه لها. وذلك أن الواحد الذي قبل الاثنين، وإن كان منه يتصور وجود العدد وتركيبه– كما بَيَّنَّا قبلُ– فهو لم يتغير عما كان عليه، ولم يتجزأ؛ كذلك الله– عز وجل– وإن كان هو الذي اخترع الأشياء من نور وحدانيته، وأبدعها وأنشأها، وبه قوامُها وبقاؤها وتمامها وكمالها، فهو لم يتغير عما كان عليه من الوحدانية قبل اختراعه وإبداعه لها، كما بَيَّنَّا في رسالة المبادئ العقلية. فقد أنبأناك بما ذكرنا من أن نسبة الباري — جل ثناؤه — من الموجودات كنسبية الواحد من العدد، وكما أن الواحدَ أصلُ العدد ومنشأ هو أوله وآخره، كذلك الله — عَزَّ وجَلَّ — هوعلة الأشياء، وخالقُها وأولها وآخرها، وكما أن

الواحد لا جزءَ له ولا مِثْلَ له في العدد، فكذلك الله- جَلَّ ثناؤُه- لا مِثْلَ له في خلقه، ولا شَبَهَ؛ وكما أن الواحد محيط بالعدد كُلِّهِ ويعده، كذلك الله- جَلَّ جلالُه- عالم بالأشياء وماهياتها، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا".

التفسير

يبين هذا النص المنهج الرياضي لإخوان الصفا، حيث إنهم يوضِّحون مذهب الإلهيات الأفلوطينية مستضيئين بعلم العدد، فنظرية أفلوطين عن الخلق مُؤَسَّسَة على فرضية التوحيد التي تتلخص في هذه العبارة: "لا ينتج عن الواحد إلا واحدٌ"، وهذا هو بالضبط ما نجده في المتتالية الحسابية الأوليّة، وأساسها واحد، أي أنه العدد المضاف بين كل حدَّين متتالين (4-3-2-1...إلخ).

يخصص إخوان الصفا لكل موجودٍ من الموجودات رقمًا من هذه المتتالية الحسابية للأعداد الصحيحة، فيخصصون الآحاد التسعة للإبداعات التسعة الأولى، فأول مرتبة هي للباري الذي لا يتأمّل إلا ذاته ونتيجة هذا التفكير تنتج المرتبة الثانية وهي العقل الفعّال كمضاعفةٍ للواحد التي تنتج اثنين، فالعقل الفعال هكذا هو مصدر صور الأشياء، أي شكلها الأصلي في العقل الفعال قبل التكوين، ثم تأتي المرتبة الثالثة وفيها النفس الكلية التي هي جوهرٌ روحاني، تُدرك كل صور الأشياء على طريقة النحّات الذي يتصوَّرُ الشكل قبل أن ينحته من المرمر، فكي توجد الأشياء بالفعل تحتاج إلى المبدأ الرابع والمتمثل في الهيولى الأولى. إن إبداع العالم بهذا الشكل حدث كما في المتتالية الحسابية مؤسسًا على تسلسلٍ منطقيٍّ وليس تسلسل زمني. وهذا الإبداع ليس صناعة تحتاج إلى قرارٍ وإرادةٍ وغرضٍ، وإنما

هي "فيض الوجود" تُشبه فيضَ الضوء والحرارة من الشمس، فالشمس تضيء وتبعث بالدفء والحرارة لأن تلك هي ماهيتها وذاتها، وليس لأنها تُريد إرسال ذلك للموجودات.

لقد عرض النصُّ السابق في الفقرة الأولى منه التفسيرَ الرياضي للفيض الأول، وفي الفقرة الثانية يعرض صفات الباري مستضيئًا بصفات الواحد، فَمِن تحليل العدد يمكن أن نستدلَّ على أن للواحد ثلاثَ صفاتٍ أساسيَّةٍ، فهو لا يتغير، ولا يتجزَّأ، ولا شبيهَ له، فالواحد مُكَوِّنٌ للأعداد كلِّها، لكن هذا التركيبَ — الذي يحدث لكي تتكون بقية الأعداد — لا يُغيِّر ذاته أو ماهيته، ويدلِّل على ذلك نيقوماخس قائلا إن حذف الأعداد كلها لا يؤثر على وجود الواحد، فكذا فإن الباري هو الواحد الحقيقي الأزلي. والواحد لا يتجزَّأ؛ لأن الكسور ليست جزءًا من الواحد، وإنما هي عملية حسابية تشترط وجود الواحد، مثل النصف الذي هو ناتج قسمة الواحد على اثنين. إن نتيجة القراءة الرياضية للإلهيات تظهر بوضوح حين مقارنتها بقراءات أخرى. فالتصور الشعري –كما نجده في الكتب السماوية– للإلهيات يقع في فخ التشبيه؛ لأنه يصف الإله بصفات بشرية، أما التصور المبني على مقارنة الإله بالصانع، التي يمكن أن نُسَمِّيَها القراءة الأداتية يقع في فخ الشِّرْك؛ لأن الصانع يحتاج إلى ثلاث عللٍ غيره لِيَصْنَعَ (وهي المادة، والشكل، والغرض)، كما أن هذا التصور يضع حدودًا لمجد الله، الذي سيصبح سبب البداية فقط، ولكن ليس سببًا مستمرًّا لوجودها، فالمصنوع سيظل موجودًا حتى بعد اختفاء الصانع.

اتصال الكائنات على حسب ترتيب العدد

رسالة 51، الجزء الرابع ، ص 276–277.

فرضية اتصال الكائنات

"وَاعْلَمْ أيها الأخُ أن لهذه الموجودات التي تحت فلك القمر نظامًا وترتيبًا أيضًا في الوجود والبقاء، وهي مرتبة بعضها تحت بعض، مُتَّصِلٌ أواخرُها بأوائلِها كترتيب العدد وترتيب الأفلاك. [...] بيان ذلك أن المعادن متصل أولها بالتراب وآخرها بالنبات، والنبات أيضًا متصل آخره بالحيوان، والحيوان متصل آخره بالإنسان، والإنسان متصل آخره بالملائكة، والملائكة أيضًا لها مراتبُ ومقاماتٌ متصلة أواخرها بأوائلها، كما بيّنا في رسالة الروحانيات.

ترتيب المعادن

فنريد أن نذكر في هذا الفصل مراتب الكائنات من الأركان الأربعة التي هي المعادن والنبات والحيوان فنقول: أول المعادن هو الْجِصُّ مما يلي التراب، والملح مما يلي الماء، وذلك أن الجِصّ هو التراب الرملي يبتلّ من الأمطار ثم ينعقد ويصير جِصًّا. وأما الملح فإنه يمتزج بالتربة السَّبَخَة، وينعقد فيصير ملحًا. وأما آخر المعادن مما يلي النبات فهو الكَمَأَة والفِطْر[13] وما شاكلها يتكون في التراب كالمعدن ثم يَنْبُت في المواضع النَّدِيَّة في أيام الربيع من الأمطار وصوت الرعد، كما ينبت النبات، ولكن من أجل أنه ليسله ثمرةٌ ولا ورقة يتكون في التراب كما تتكون الجواهر المعدنية، فصار من هذه الجهة يشبه المعدن ومن جهة أخرى يشبه النبات. فأما باقي أنواع الجواهر المعدنية ففيما بين هذين الحدين أعني الجِصّ والكَمَأَة، وقد بَيَّنَّا في رسالة المعادن أنواعها وأجناسها وخواصَّها ومنافعها.

---

[13] وليس القطن كما كُتب.

ترتيب النبات

وأمّا النبات فنقول إن هذا الجنس من الكائنات متصل أوله بالمعادن وآخره متصل بالحيوان؛ بيان ذلك: اعْلَمْ يا أخي أن أول مرتبة وأدْوَنَها مما يلي التراب هي خضراء الدِّمَن، وآخرها وأشرفهما مما يلي الحيوانية النخلُ. وذلك أن خضراء الدِّمَن ليست بشيء سوى غبار يَتَلَبَّدُ في الأرض والصخور والأحجار، ثم يصيبها المطرُ فتصبح بالغداة خضراء كأنها نَبْتُ زرعٍ وحشائش، فإذا أصابها حرُّ الشمس نِصْفَ النهار تجف ثم تصبح بالغد مثل ذلك من نداوة الليل وطيب النسيم. ولا تنبت الكمأة ولا خضراء الدمن إلا في أيام الربيع في البقاع المتجاورة لتقارب ما بينهما؛ لأن هذا معدنٌ نباتي، وذلك نبات معدني.

مكانة النخل

النخل آخر المرتبة النباتية. وذلك أن النخل نبات حيواني لأن بعضَ أحواله وأفعاله مباينٌ لأحوال النبات، وإن كان جسمُه نباتيًّا؛ بيان ذلك أن القوة الفاعلة منفصلة من القوة المنفعلة. والدليل على ذلك أن أشخاص الفحولة فيها مباينة لأشخاص الإناث، ولفحولته في أشخاصه لقاح في إناثها– كما يكون في ذلك للحيوان– وأما سائر النبات فإن القوة الفاعلة منه ليست بمنفصلة من المنفعلة بالشخص بل بالفعل حسب– كما بيّنا في رسالة النبات – وأيضًا فإن النخل إذا قطعت رؤوس أشخاصه جَفَّتْ وبَطَلَ نموُّه ونشوءُه، كما أن الحيوانات إذا ضُرِبَتْ أعناقُها بطلت وماتت. فبهذا الاعتبار بَانَ أن النخلَ نباتٌ بالجسم، حيوانٌ بالنفس".

التفسير

عندما يُطبَّق المنهج الرياضي على دراسة الطبيعة يثبت إخوان الصفا أن تسلسل الموجودات في الطبيعة متصلٌ ولا نهاية له، فالطبيعة كالمتتالية الحسابية التي قد تستمر في

الزيادة إلى ما لا نهاية اعتمادًا على الأساس نفسه، فإذا كان تكاثر الموجودات لا حدود له فهذا يعني أنه لا يمكن للبشر أن يعرفوها كلها، وهو ما يُعبِّر عنه إخوان الصفا بالعبارة التالية: "لا يعلم أحد كثرتها وفنون أشخاصها وتفاوت أوصافها إلا الله". (رسالة 3، ج1، ص147)، ولهذا تجمع المعرفة البشرية الموجودات في تصنيفات كي تكون قادرةً على إدراكها، وهذه التصنيفات ليست طبيعية بل وضعيَّة، كتقسيم الأعداد إلى فئاتٍ: آحادٍ وعشراتٍ ومئاتٍ وألوف. فكما في المتتالية الحسابية التي يكون الفرق بين أعدادها واحدًا، نجد الشيءَ نفسَه بين الكائنات في الطبيعة. فالفرق بين الحيوان الأرقى في السلسلة والإنسان لا يكبر الفرق بين إنسانين. لذا يركز النص على الحالات الحدودية بين الأجناس ليبين القرابة بين آخر الجنس السابق وأول الجنس التالي. فكالتسعة التي هي آخر مرتبة في الآحاد قبل العشرات، نجد الفطر آخر مرتبة المعادن قبل النبات، لأنه مازال في التراب لكنه ينمو كالنبات. والفرق بين التسعة والعشرة كالفرق بين الفطر الذي هو آخر معدن وخضراء الدِّمَن التي هي أول نبات، فالفرقُ بينهما درجةٌ واحدة. ستُنتج رسائل إخوان الصفا من هذه النظرية الطبيعية فرضيةً حول البعث، والتي تقول إن آخر المرتبة البشرية، وهي مرتبة الأنبياء والحكماء، متصلة بأول مرتبة الملائكة، فقيامة النفس تبدأ بالتدرج في المراتب البشرية من الجهل إلى العلم، وسنفرد لهذا جزءًا طويلا في الشمول الثالث من تفسيرنا.

إشكالية الشر

رسالة 42، الجزء الثالث ، ص 463.

تحديد مجال الشر

"إن الشرور لا توجَد إلا في عالم الكون والفساد التي تحت فَلَكِ القمر، ولا توجَد الشرور أيضًا في عالم الكون والفساد إلاّ في النبات والحيوان دون سائر الموجودات، ولا في كل

وقت أيضًا، ولكن في وقت دون وقت، وأسبابٍ عارضة لا بالقصد الأول من الفاعل، بل من جهة نقص الهيولى وعجزٍ فيه عن قبول الخير في كل وقت أو على كل حال.

حقيقة الثناوية

وقياس [الثناويين] في ذلك، أعني كون الشرور من قِبَل الهيولى، واعتبارهم الموجودات في الشاهد، وذلك أنهم قالوا: إنّا نجد وُدَّ كل صانع أن تكون مصنوعاته على أتقن ما يمكن، ولكن ربما لا يتأتّى في ذلك المادّة والهيولى الموضوع في صناعته إلاّ على قدرٍ ما، فهو يفعل فيها بحسب ما يتأتّى فيها، ويعمَل عليها ما يجيء عنها، وليس العجز منه بل هو من الهيولى الناقص العَسِر القَبول.

مثال الأستاذ

ومثال ذلك أن الحكيم هنا في الشاهد في وُدِّهِ أن يُعلِّم كلَّ علم وكل حكمة ويُحسنها لأولاده وتلامذته، وأن يجعلهم حكماءَ فُضَلاءَ مثله في أسرع ما يكون، ولكنهم لا يقبلون ذلك إلا على التدريج، وفي ممر الأيام والأوقات، شيئًا بعد شيء لنَقص فيهم، لا لِعَجْزٍ في الحكيم، والنقصُ في الكمال يُسَمَّى شَرًّا، وليس الشرُّ سوى عدم الخير والتمام والكمال. فهذا كان مبلغَ علمهم، وإلى ههنا أَدَّى اجتهادُهم".

التفسير

إن النتيجة الأخيرة للنظرية الرياضية التي سندرسها على المستوى الأنطولوجي تختص بإشكالية مصدر الشر، تلك الإشكالية التي تؤسَّس على التناقض بين فكرتين: أولهما الإيمان بالله الواحد النافع، وثانيهما حقيقة وجود الشر في العالم. ما حل هذه الإشكالية–إذن– دون الرجوع إلى مبدأ آخر شرير كما يفعل المذهب الثناوي الذي كان يُسمّى في ذلك العصر "المجوسية"، التي تصورت وجود كيانٍ آخر بجانب الله يكون هو مصدر كل الشر العالم،

فأشركت مع الله إلهًا آخرَ. يحدد إخوانُ الصفا وجودَ الشر في حدود عالم الكون والفساد. والشر يحدث بسبب عجز الهيولى عن قبول الصورة، مثل القطن الذي لا يمكنه أن يقبل صورة القماش لكن يمكنه أن يقبل صورة النسيج، ولا يمكن للنسيج أن يقبل صورة القميص، لكن يمكنه أن يقبل صورة القماش الذي يقبل صورة القميص. وهذه الفرضية مطابقة للفلسفة الأفلوطينية. ويجدد إخوان الصفا هذه النظرية بسببٍ نموذج المتتالية الحسابية، فالشر بالنسبة لهم يحدث نتيجة الاستعجال في مراحل تكوين الأشياء، أو الاستعجال في فعل الأفعال، كما يُبَيِّنُه مثالُ الأستاذ وطلابه الصّغار، فالفشل في تعليمهم ليس بسبب جهل الأستاذ أو غباء التلاميذ (فالمادة ليست عاجزة بالمطلق)، لكن بسبب عدم احترام مراحل التطور الذهني لتلامذته. ونفهم من هنا أهمية النظام التعليمي عند إخوان الصفا.

المستوى المعرفي

يهدف إخوان الصفا، في مجال المعرفة، إلى تحقيق شمولية المعارف، ولكن ذلك الهدف يواجه عقبةً أساسيَّةً يمكن تسميتها:"مشكلة الاختلافات"، وتلك المشكلة تتواجد على ثلاثة مستويات، الأول: تفاوت القدرات الفرديّة للتعلُّم، الثاني: تنوع المناهج العلمية، الثالث: تناقض مذاهب الإلهيات.

أصل الاختلافات المعرفية

حين يحاول إخوان الصفا حلّ مشكلة الاختلافات، يفعلون كما يفعل الطبيبُ حين يفحص المريضَ أولا كي يشخِّص الداء ثم يبحث عن الطرق المناسبة لمداواته. والطبيب قبل ذلك قد درس تكوين الجسد السليم، وهو عند محاولة مداواة مرضاه إنما يقارن بنية أجسادهم التي أمامه ببنية الجسد السليمة التي درسها. وهذا بالضبط ما يفعله إخوان الصفا، فهم – خاصة في الرسالة الثانية والأربعين التي تمثل بداية الحديث عن الآراء والديانات– يبدؤون بالكشف عن أصول المعرفة كخطوةٍ أولى في محاولة اكتشاف علة الاختلافات المعرفية.

أصول المعرفة الثلاثة

رسالة 24، الجزء الثاني ، ص396–397

"إنَّ عِلْمَ الإنسان بالمعلومات يكون من ثلاثة طرق: أحدها طريق الحواس الخمس الذي هوأول الطريق، ويكون جمهور علم الإنسان، ويكون معرفته بها من أول الصِّبا، ويشترك الناس كلهم فيها وتشاركهم الحيوانات. والثاني طريق العقل الذي ينفصل به الإنسانُ دون سائر الحيوانات، ومعرفته به تكون بعد الصبا عند البلوغ. والثالث طريق البرهان الذي يتفرّد به قومٌ من العلماء دون غيرهم من الناس، وتكون معرفتهم بها بعد النظر في الرياضيات الهندسية والمنطقية".

التفسير

يطلق إخوان الصفا على "الحواس والعقل والبرهان" طرقًا لاكتشاف المعرفة، لكن الحقيقة أنها مراحل في الطريق نفسه، تبدأ بإدراك الجزئيات عن طريق الحواس الخمس، ثم عن طريق المعلومات التي جمعناها باستعمال الحواس الخمس يبدأ العقلُ في بناء صورة عامة عن الأشياء، ويستخدم العقل تلك الصورة كي يكتشف المجهول بالاستدلال وتلك هي المرحلة الثالثة "البرهان". يتَّضح هنا أن نظرية المعرفة عند إخوان الصفا تجريبية؛ لأنها تؤسِّس المعارفَ كلها على إدراك الحواس. ولكن المخلوقات لا تستطيع كلُّها أن تسلك ذلك الطريق إلى آخره، فالحيوانات تقف عند المرحلة الأولى "الحواس"، أما جمهور الناس فيقف عند مرحلة "العقل"، والعلماء وحدهم يستطيعون الوصول إلى المرحلة الأخيرة وهي "البرهان".

نلاحظ هنا رؤيةً متفرّدةً للعلاقة بين الاختلاف والتفاوت، فعادةً يؤسّسُ العلماءُ فكرةَ التفاوت على الاختلاف، كأرسطو عندما يبرر العبودية باختلاف القدرات الطبيعية بين الأقوام. وعلى عكس ذلك، فإن إخوان الصفا يؤسسون الاختلاف بين المذاهب على تفاوت القدرة على إدراك المعارف بين البشر.

ومثال ذلك الفرق بين الفلسفة والدين، فهما وجهتا نظرٍ مختلفتان، وتأسيسان مختلفان للشريعة، لكنهما مؤسَّسان على تفاوت معرفيّ بين إدراك الجزئيات والقدرة على البرهنة العلمية؛ فالفلسفة مجرَّدة عقلية، والدين قائمٌ على القصص والتشبيه. إن هدف إخوان الصفا في هذه النقطة يختلف تمامًا عن بقية الفلاسفة، فهم لا يُرْجِعُونَ أسبابَ التفاوت (السياسي–القانوني–الاجتماعي–الاقتصاي...إلخ) إلى اختلافٍ طبيعيّ ويقفون عند هذا الحد، بل يصبُّون جُلَّ اهتمامهم على النتائج الثقافية لهذا التفاوت، فكلُّ طبقةٍ سَتُنْتِجُ وجهةَ نظرٍ مبنيةً على حالتها، ويُصبح التفاوتُ هكذا مصدرًا للإبداع.

نفهم الآن لِمَ استعمل إخوانُ الصفا كلمةَ "الطرق" في وصفهم كيفيةَ إدراك الإنسان للمعلومات ولم يستعملوا كلمة "المراحل"، فكل مَنْ يقف عند مرحلةٍ دون أن يصعد إلى غيرها، سيمهّد الدَّرْبَ بوقوفه هذا لطريقةٍ جديدة، فكل مَنْ لن يتمكّنَ من صعود الجبل في خطٍ مستقيم، سيفتح مدقًّا متدرِّجًا ملتفًّا حول الجبل صوب القمة.

ويطرح إخوانُ الصفا مثالا على ذلك بـ"التوحيد"، فكلّ مرحلة للمعرفة تخترع طريقة لتسبيح الباري، فالحيوان المحدَّد بمرحلة الحواس يسبح الله برفع رأسه للسماء، والجمهور الذي وصل إلى مرحلة العقل يصبح قادرًا على ترديد اسم الله بلسانه، أما العلماء الذين صعدوا إلى المرحلة البرهانية فيستطيعون إدراك الباري بحقيقته.

رسالة 14، الجزء الأول، ص 436

"وَاعْلَمْ يا أخي بأن نسبةَ المعلومات التي يدركها الإنسان بالحواس الخمس، بالإضافة إلى ما يَنْتُجُ عنها في أوائل العقول، كثيرةٌ كنسبة الحروف المعجمة بالإضافة إلى ما يتركب عنها من الأسماء، ونسبةَ المعلومات التي هي في أوائل العقول، بالإضافة إلى ما ينتج عنها بالبراهين والقياسات من العلوم، كثيرةٌ كنسبة الأسماء إلى ما يتألف عنها في المقالات والخطب والمحاورات من الكلام واللغات.

والدليل على صحة ما قلنا بأن المعلومات القياسية أكثر عددًا من المعلومات التي هي في أوائل العقول ما ذُكِرَ في كتاب أقليدس، وذلك أنه يَذْكُرُ في صَدْر كل مقالة مِقْدَارَ عَشْرِ معلومات أقلَّ أوأكثرَ مما هي في أوائل العقول، ثم يستخرج من نتائجها مِئَتَيْ مسألةٍ معلومات برهانية، وهكذا حُكْمُ كتاب المجسطي، وأكثر كتب الفلسفة هكذا حُكْمُهَا".

التفسير

يقارن إخوان الصفا بين المعرفة والكتابة، فيشبِّهون الحروف التي هي عناصر الكتابة بالمحسوسات التي هي عناصر المعرفة ومنها تتركّب المفاهيم، كما تتركب الكلمات من الحروف. ثم يشبّهون البراهين بالنصوص. وهذا التشبيه الموازي هامٌ؛ لأن اللغة هي وسيلة نقل الأفكار. يستمر هذا التوازي داخل العلوم، حيث يميز إخوان الصفا بين منطقٍ لغويٍّ أو لفظيٍّ، سيُميِّز علوم الدين بمفهوم الغزالي[14] والتي أُسِّست على النصّ الدينيّ، ومنطقٍ معنويٍّ،

[14] يضع الغزالي تحت مظلة علوم الدين العلومَ الضرورية لدراسة الرسالة النبوية، وهي علوم اللغة والفقه والحديث.

سيُميّز العلوم الفلسفية التي أُسِّست على دراسات الطبيعة. إن تلك الرؤية للمعرفة تجعل الحقائق تكثُر في كل مرحلة من مراحل المعرفة؛ لأن احتمالاتِ التركيب بين المحسوسات تفوق عدد المحسوسات نفسها، فيحدث هنا كما يحدث للحروف التي تؤلِّف مِنَ الكلمات ما يفوق عددَ الحروف نفسها بمراحلَ، والمثال الأوضح على ذلك "قاموس العين"[15] للخليل بن أحمد الفراهيدي.

مَنْ ينظرْ إلى شخصٍ ما، يمكنْه أن يبنيَ مفهومًا كاملا حوله، معتمدًا على تركيب المعلومات الحسيّة التي سيستنتجها بالضرورة، فالشخص هو إنسان، نوعه ذكر-مثلا-، ينتمي إلى جنس الحيوانات، وهو كائنٌ حي، ينتمي إلى الجنس الأكبر وهو المخلوقات، وهذا هو منهج العلوم التي تبني فرضياتها على مبادئ بسيطةٍ محددة. كإقليدس في كتابه **العناصر** الذي يبدأ بتعريف الأبعاد والأشكال الهندسية البسيطة، ويستنتج منها براهين فرضيات متعددة كفرضيات فيثاغورس وتاليس وغيرهما. وقد بُنيت علومٌ مختلفةٌ تأسيسًا على هذه الفرضيات كعلم النجوم في كتاب **المجسطي** لبطليموس.

ولكن ذلك يعني في الوقت نفسه تزايدَ احتمالات الخطأ في كل مرحلةٍ من مراحل المعرفة. ويُعدُّ النموذجُ الأساسي للخطأ عند إخوان الصفا هو "إبليس"، فهو قد رأى الإنسانَ مصنوعًا من التراب، فأنتج من هذا مفهومَ الكائن المادي ومفهوم الدُّنُو، ومن هذا استدلَّ على وجوب التكبُّر ثم معصية أمر الله ثم الوسوسة للإنسان. كل هذه الأخطاء نابعةٌ من نقصٍ حسيٍّ واحدٍ، وهو عدم رؤيته لروح الله التي نفخها في الإنسان.

[15] حين عمد الفراهيدي إلى وضع معجمه اتبع نظرية الاحتمالات، فمن الجذر الثلاثي حاول الخليل أن يضع كل احتمالات التراكيب التي قد تأتي منه، ثم حذف منها ما لم يجده في كلام العرب.

اختلافات القوة الخيالية

النص الأول

رسالة 42، الجزء الثالث، ص 418

"ومن خاصة هذه القوة أنها تعجز عن تخيُّل شيء لم تُؤدِّ إليه حاسةٌ من الحواس، وذلك أن كل حيوان لا بَصَرَ له فهو لا يتخيّل الألوان، وما لا سمع له فلا يتخيل الأصوات ولا يتوهمها؛ لأن التخيلَ أبدًا في تصوُّره للأشياء تَبَعٌ للإدراك الحسيّ؛ والعقل في استنباطها تَبَعُ الدليلِ النفسي. فأما الإنسان فإنه لما كان يفهم الكلام، أمكنه أن يتخيل المعاني إذا وُصِفت له".

النص الثاني

رسالة 42، الجزء الثالث ، ص 419

خطأ انعدام القوة الخيالية

"... وذلك أن كثيرًا من الناس مَنْ إذا رأى في بلده ليلاً أو نهارًا، أو شتاءً أو صيفًا، أو حرًّا أو بردًا، أو ريحًا أو مطرًا، ظَنَّ وتَوَهَّمَ بأن سائرَ البلاد مثلُه في ذلك الوقت، قياسًا على ما وَجَدَ في بلده، فإذا نظر في علم الرياضيات من الهندسيات والطبيعيات، تبين له أن قياسه كان خطأ أو صوابًا.

خطأ على المستوى العلمي

وهكذا تجد كثيرًا من المرتاضين بهذه العلوم يتوهمون ويظنون بأن خارجَ العالم فضاءً بلا نهاية، قياسًا على ما يجدون خارج بلدانهم من بلادهم مِنْ سَعَةِ الأرض، ومن ورائها سَعَةِ الهواء ومن ورائها سعةِ الأفلاك.

حدود المعرفة الخيالية

وهكذا أيضاً إذا فكّروا في كيفية حدوث العالم وخَلْقِ السموات والأرض، ظنوا وتوهموا أن ذلك كان في زمان ومكان، قياسًا على أفعال البشريين، وإذا سمعوا من أهل البصائر قولَهم بأن العالم لا في مكان، لا يتصوّرون كيفية ذلك، فإذا قيل لا في زمانٍ ظنّوا وتوهموا أنه قديمٌ بلا حُجّة ولا برهان".

النص الثالث

رسالة 42، الجزء الثالث ، ص 420

"فصل في بيان فضيلة القوة الخيالية. فنقول: اعْلَمْ أَنَّا قد ذَكَرْنَا أن لهذه القوة المتخيّلة عجائبَ كثيرةً، ووصفنا خواصّ أحوالها من أجل أنها من أعجب القُوَى الدَّرَّاكَة، وأن أكثر العلماء تائهون في بحر هذه القوة وعجائب متخيّلاتها، وذلك أن الإنسان يمكنه بهذه القوة، في ساعة واحدة، أن يجول في المشرِق والمغرِب، والبر والبحر، والسهل والجبل، وفضاء الأفلاك وسَعَةِ السموات؛ وينظُر إلى خارج العالم، ويتخيّل هناك فضاء بلا نهاية، وربما يتخيّل من الزمان الماضي وبَدْءِ كون العالم، ويتخيّل فناءَ العالم، ويرفع من الوجود أصلاً، وما شاكل هذه الأشياء مما له حقيقة ومما لا حقيقةَ له".

التفسير

إن للنفس عند إخوان الصفا ثمانِي قُوًى. وتحصي الرسالةُ الثانية والأربعون هذه القوى الثماني، وتدرس قدرتها على إدراك كُنْهِ المعرفة، وطرق تضييعها للحقيقة. يقول إخوان الصفا إن هذه القوى لا تخطئ بنفسها لكن بسبب ارتباطها بالجسد الذي هو سببُ كل العجز كما رأينا في إشكالية الشرّ من قَبْلُ. سنقف نحن هنا عند القوة المتخيِّلة خاصّةً: يتميز الخيال بقدرته على تصور الغائب، فعلى عكس الحيوان الذي هو أسيرُ الراهن بسبب عدم امتلاكه للخيال، يمكن للإنسان أن يقطع البرّ والبحر وهو جالسٌ داخل غرفته. وذلك الغائب نوعان: إما محسوسٌ اختفى من مجال النظر أو شبيهٌ بمحسوسٍ آخرَ رأيناه، وإما معقولٌ ليس له صورةٌ بنفسه لكن قدرة الخيال تعطيه شكلاً. والنوع الأول من الخيالِ منتشرٌ بين البشر كلِّهم، أما النوعُ الثاني فيختصُّ به العلماءُ؛ لأنه يشترط إدراكَ المعقولات في البدء. يعيد الفارابي استخدام هذا النوع من الخيال معزّزًا من قيمته وبانيًا عليه مفهومه الخاص لـ"واضع النواميس" أو النَّبِيّ، فهو بالنسبة له فيلسوفٌ شاعر، مُدْرِكٌ للحقائق وقادرٌ على تصوُّرِها.

ولكنَّ للخيال حدّيْنِ: أولهما إعطاء صفةٍ خاصةٍ بالحاضر للغائب كالشخص الذي يتصور أن كل شعوب الأرض تشترك في القيم الخاصة بأمته (ethnocentrisme)، وثانيهما إعطاء شكلٍ لما ليس له شكلٌ كالذي لا يتخيل الوجودَ إلا في الزمان وهو مَن يقول بِقِدَمِ العالم، وأيضًا كل من يقع في تشبيه الله.

المعرفة الغريزية للجواهر وعلم الخصوصيات

النص الأول

رسالة 42، الجزء الثالث ، ص 411

"فنقول: اعْلَمْ أن لكل حاسة مُدركاتٍ بالعرض، وهي لا تخطئ في مدركاتها التي لها بالذات، وإنما يدخل عليها الخطأ والزلل في المدركات التي لها بالعرض. مثال ذلك البصر فإن الذي له من المدركات بالذات هي الأنوار والظلمة، وهي التي لا تخطئ في إدراكها في جميع الأوقات ألبتّة. فأما إدراكها الألوان والأشكال والأوضاع والأبعاد والحركات وما شاكلها، فهي تُدرِكها بتوسط النور والضِّياء على الشرائط التي ذكرناها. وقد يدخل عليها الخطأ والزلل في ذلك، إذا نقصت الشرائط التي تحتاج إليها".

النص الثاني

رسالة 35، الجزء الثالث ، ص 233

"واعلم أيها الأخُ أنَّما عِلْمُ الإنسان بالباري، عز وجل، ووِجْدَانُه له بإحدى طريقتَيْنِ: إحداهما عموم والأخرى خصوص. فالعموم هي المعرفة الغريزية التي في طباع الخليقة أجمعَ بهويته؛ وذلك أن الناسَ كلَّهم: العالمَ والجاهلَ، والخَيِّرَ والشريرَ، والمؤمنَ والكافرَ، كلهم يفزعون عند الشدائد إلى الله، ويستغيثون به، ويتضرعون إليه، حتى البهائم أيضًا في سِنِي الجدب ترفع رؤوسها إلى السماء تطلب الغيث، فهذا العلم منهم يدل على معرفتهم بهويته.

وأما معرفة الخصوص فهي بالوصف له والتجريد والتنزيه والتوحيد، وهي التي بطرق البرهان، ويختص بها فُضَلاءُ الناس وهم الأنبياء والأولياء والحكماء والأخيار والأبرار، كما وصفهم فقال في محكم تنزيله: "سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين" وهي معرفة ضرورية".

التفسير

إنّ القيمة الفلسفية لكتابٍ ما تتحدد حسب قدرته على استنتاج نتائج عامة من مبدأ علميٍّ صغير وبناءِ وجهةِ نظرٍ منتظمةٍ حوله، وبتطبيق ذلك على رسائل إخوان الصفا نرى أنها تحمل رؤيةً فلسفيةً فهمة، وقد رأَيْنا هذا في دراسته للمتتالية الحسابية، كما نراه هنا أيضًا بالتمييز بين ذات المعرفة وفروعها، فعلى مستوى الحواس يقول إخوان الصفا إن إدراكَ المعلومات الحسية الذاتية واضحٌ لا مجالَ فيه للاختلاف أو للخطأ، وذلك على النقيض من إدراك المعرفة الحسية العَرَضية، فهم يقولون أنه لا شَكَّ في النور أو في الظلام؛ لأنّ النورَ هو الشرطُ الأساسيّ للرؤية، لكن الخطأ يظهر حين نحاول إدراك الأشكال، أي أنه إنما يظهر في المعرفة العرضية.

إذا ما وضعنا موقف إخوان الصفا في خريطة المواقف حول مسألة "هل يمكن للحواس أن تُخطئ، وإذا كانت تُخطئ فكيف نصل للعلم؟" فأفلاطون الذي فقد ثقته في الحواس نتيجةَ انخداع العين بالسراب اختار العقلَ كطريقٍ وحيدٍ للمعرفة. ومدرسة الرواقِيّين التي كانت تعتمد المنهج التجريبي دافعت عن الحواس وأدانت الاستعجال في تأويل معلوماتها. أما إخوان الصفا الذين ينطلقون من فلسفة أفلوطين، فَيَرَوْنَ أن العجز في الجسد

وليس في النفس، فحتى لو كان الجسدُ البشري بشكلٍ عام مهيَّأً لإدراك المحسوسات، فإن أجساد البشر تختلف فيما بينها، فكلهم يصيبون في إدراك المعرفة الحسية الذاتية، إلا أنهم يتفاوتون في إدراك المعرفة الحسية العَرَضيَّة.

يطبّق النص الثاني هذا التمييز بين المعرفة الذاتية والمعرفة العَرَضية على مستوى الإلهيات، فنراهم يميزون بين معرفة وجود الله المشتركة بين الإنسان عامةً والبهائم، وبين معرفة ماهيته التي يختص بها العلماء. ويُنتج إخوانُ الصفا من ذلك الفرقَ بين النبوة والإلهيات، فالكتب المنزَّلة تَذْكُرُ وجودَ الله، أما الإلهيات فتبحث عن ماهيته.

الأسباب المتعددة للاختلافات العلمية

رسالة 42، الجزء الثالث ، ص 425–426.

السبب الأول للاختلافات بين العلماء

"ثم اعْلَمْ أن لتفاوت الناس في درجات عقولهم عِللاً شتى، وأسباباً عِدَّة، فمن إحدى تلك العلل كثرةُ فضائل العقول ومناقب العقلاء التي لا يحصِي عددَها إلاّ اللهُ تعالى، ولا يمكن أن تجتمع تلك الفضائل في شخص واحد موفّرة كما بيّنا من امتناع ارتياض النفس الواحدة بجميع أصناف العلوم، مع قِصَر العمر واعتراض العوائق، ولأن كُلِّيَّةَ العلوم موضوعةٌ بإزاء قُوَى جميع الصُنّاع.ولكن يجب للإنسان أن يختار الأَوْلَى والأشرف والأفضل، وذلك أن العقلاءَ هم أفاضلُ الناس، والإنسان أفضل من الحيوانات، والحيوان أشرف من النبات، والنبات الأركان ومُخّ طبائعها، والإنسان صورة مختصرة من جميع صُوَرِ الحيوان، وهو المجموعُ فيه أمزِجةُ قُوَى النبات، وخواصّ المعادن، وطبائع الأركان والمولَّدات الكائنات منها أجمع.

وهذه كلها لا يمكن أن تجتمع في شخص واحد، فتفرقت في جميع الأشخاص هذه الصُّوَرُ، فمُكْثِرٌ ومُقِلٌّ، حتى عَمِرت الدنيا بهم. فهذا أحد أسباب اختلاف طبائعهم، واختلافُ طبائعِهم أَحَدُ أسباب اختلاف تفاوت عقولهم.

السبب الثاني

والعلة الثانية في تفاوت الناس في درجاتهم في عقولهم هي خواصُّ جواهر نفوسهم التابعة في إظهار أفعالهم لأمزِجة أبدانهم.

السبب الثالث

والثالثة هي كثرة غرائب علومهم ومعارفهم التي لا يمكن أن يَحْوِيَهَا كلها إنسانٌ واحد.

السبب الرابع

والرابعة عجائب أفعالهم وفنون أعمالهم، واختلاف صنائعهم وتصاريفهم في طلب معاشهم، وأحكام تدبيرهم في سياستهم كثيرةٌ لا تُحصى، ولا يمكن أن ينهضبها كلها إنسانٌ واحد.

السبب الخامس

والخامسة اختلاف أخلاقهم المتضادّة في الحسن والقبح، ومجاري عاداتهم بين الجودة والرداءة، مما لا يمكن أن تجتمع كلّها في إنسان واحد.

السبب السادس

والسادسة نشوؤهم على اختلاف سُنن دياناتهم وتبايُن مذاهب آبائهم وآراء أُستاذيهم ومعلميهم".

التفسير

نصل أخيرًا إلى الاختلافات في العلوم، بعد أن درسناها في مصادر المعرفة، فتنوع العلوم مؤسسٌ على تفاوت قدرات العلماء المعرفية، فبسبب اتساع المعرفة لا يمكن لعالمٍ واحدٍ إدراكها كاملةً، فإدراك الحقيقة يحتاج إلى التعاون بين كثيرٍ من العلماء. ولذا وضع العلماء

مناهج علمية مختلفة لتناسب تفاوت قدراتهم. فكما رأينا من تأسيس الاختلاف على التفاوت، فإن التخصصاتِ العلميةَ تُؤَسَّسُ على عَجْزِ العالِمِ. فمن يعجز عن الحفظ فسيسلك الطريق العقلي وسيتخصص في المنطقيات، ومن سيعجز عن التجريد فسيسلك طريق المنهج التجريبي وسيتخصص في الطبيعيات أو التاريخ.

بَرَّرْنَا هكذا اختلافَ المناهج العلمية، لكن كيف نفسر تنوع اللغات والقوانين والأديان؟ ما مصدر الاختلافات الثقافية؟ إن التفاوت، بالنسبة لإخوان الصفا، الذي نجده بين الأشخاص، نلقاه كذلك بين الأمم والشعوب. ولأن لكل شعبٍ طبيعتَه المختلفة فَهُمْ يختلفون كذلك في الفضائل والرذائل، ولا يستطيعون نطقَ الحروف نفسها؛ فتختلف لغاتهم، وليس لهم العيوبُ الأخلاقية نفسُها، فبُعِثَ لهم رُسُلٌ مختلفون بأدوية مختلفةٍ لأمراض نفوسهم. هكذا يبرر إخوانُ الصفا تنوُّعَ الثقافات ووحدةَ الحقيقة.

الاختلاف في المبادئ العقلية

رسالة 42، الجزء الثالث ، ص 432-438

الفرضية العامة: كل علم له أهل يتفقون في الأصول ويختلفون في الفروع

"... فنقول: اعْلَمْ أن لكل علم وأدب وصناعة ومذهب أهلاً، ولأهلها فيه أُصولاً، فَهُمْ فيها متفقون في أوائل عقولهم، ولا يختلفون فيها وإن كانت عند غيرهم بخلاف ذلك. وإن لتلك الأُصول أيضًا فروعًا وهم فيها يختلفون، ولهم في كل أصل قياسات عليها يتفرَّعون، وموازين يتحاكمون فيما يختلفون، وهي كثيرة لا يحصي عددها إلاّ اللهُ الواحد القهار، ولكن نذكر منها طرفًا ليكونَ إرشادًا لمن يريد النظر فيها والباحثين عنها.

في علم العدد

فنبدأ أولاً بصناعة العدد التي هي أول الرياضيات فنقول: إن الأصل المتفق عليه بين أهلها هو معرفتهم لماهيّة العدد وكيفية نشوئه من الواحد الذي قبل الاثنين، وعلمهم بأن العدد ليس هو شيئًا سوى كثرة الآحاد يتصورها الإنسانُ في نفسه من تكرار الواحد في التزايد بلا نهاية. وعلمهم بأن تلك الكثرة، كم بلغت، لا تخلو من أن تكون أزواجًا وأفرادًا وآحادًا، وعشراتها ومئاتها وأُلوفها بالغًا ما بَلَغَ. وهذا هو الأصل المتفق عليه بين أهل صناعة الأرثماطيقي الذين لا يختلفون فيه. وأما كمية أنواعها وخواصُّ تلك الأنواع فَهُمْ في معرفتها مُتَفَاوِتُو الدرجات، كل ذلك بحسب تفاوتهم في قُوَى نفوسهم، وجَوْدَةِ بحثهم، ودِقَّة نظرهم، وحسن تأملهم، وكثرة اعتبارهم.

في الهندسة

وهكذا أيضًا صناعة الهندسة فإن الأصل المتفق عليه بين أهلها ومعرفتهم بالمقادير الثلاثة التي هي الخط والسطح والجسم، والأبعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق وما يُعْرَضُ فيها من الزوايا والأشكال والأوضاع وما شاكلها، فإن هذه الأشياءَ كلَّها كانت في أوائل عقولهم وإن كانت عند غيرهم بخلاف ذلك. فأما أنواع هذه الأُصول وخواصّ تلك الأنواع، وما يعرض فيها من المناسبات العجيبة وما يَنْتُجُ عنها من المباحث الدقيقة، فهم متفاوتو الدرجات بحسب تفاوُتِ قُوَى نفوسهم فيها، وجَوْدَة بحثهم عنها، ودقة نظرهم فيها، وشدة تأملهم لها.

في علم النجوم

وهكذا أيضًا حُكْمُ صناعةِ التنجيم الذي يُسَمَّى علم الهيئة، فإن الأصل المتَّفَق عليه بين أهلها هو معرفتهم بأن السماءَ كُرَيَّةُ الشكل، وأن الأرضَ كُرَيَّةُ أيضًا، موضوعة في وسط السماء، وأن المركزَ واحدٌ مشترك، وأن الأرضَ ثابتةٌ والسماء متحركة حولها استدارةً كدورة الدولاب في كل يوم وليلة دورةً تامة. وتركيب الأفلاك التسعة، وتخطيط الدوائر العظام، وقسمة البروج الاثني عشر، والكواكب السبعة السيَّارة والثابتة الباقية، وكيف تكون الأرض في

مركز العالم، فإن هذه الأشياء كلَّها كأنها في أوائل عقولهم إمَّا تسليمًا أو استبصارًا أو برهانًا، وإن كان عند غيرهم بخلاف ذلك،فإن هذه الأشياءَ أوائلُ في هذه الصنعة لتقرّرها واتفاق أهلها عليها، سواء كانوا في اعتقاد صحتها مُقَلِّدِينَ لغيرهم، مُسَلِّمِينَ لهم، أو مستبصرين في ذلك يعلمونه ببراهين، وإن كان عند غيرهم بخلاف ذلك. وأما معرفتهم بكيفية تركيب أفلاك التداوير والأفلاك الخارجة المراكز، والأوج، والحضيض، والجيب، والميل، والعرض، والطول، وما تُوصَف به البروجُ من الأوصاف المختلفة، وما تُوصَفُ به الأقاليم السبعة وأحوالها في الطول والعرض، واختلاف الليل والنهار فيها، وما شَاكَلَ هذه المباحثَ، فإنهم في معرفتها متفاوتو الدرجات، كلُّ ذلك بحسب تفاوت قُوَى نفوسهم، وجَوْدَةِ بحثهم عنها، ودقة معرفتهم فيها، وشدة تأمُّلهم لها.

في علم الموسيقى

وأيضًا حكم صناعة التأليف الذي يسمى الموسيقى فإن الأصل المتفق عليه بين أهلها هو معرفتهم بالنِّسَب التي هي العددية والهندسية والتأليفية: وذلك أن كُلَّ مصنوعٍ مركَّبٌ من أشياء مختلفة؛ لأنه لا يخلو تركيب أجزائه وتأليف بِنيته من إحدى هذه الثلاث، فما كان منها تأليفُه على النِّسبة الأفضل، فإنه يكون أَحْكَمَ إتقانًا، وأجود هِنْدَامًا، وأحسن نظامًا؛ وما كان على النسبة الأدْون فهو بخلاف ذلك؛ وما كان بينهما فهو متوسط. والناظرون في هذا العلم والصناعة هم في معرفته متفاوتو الدرجات بحسب تفاوت قوى نفوسهم، وجودة قرائحهم، وصفاء أذهانهم، وكثرة رياضاتهم، وطول دُربتهم، ونظرهم وبحثهم عنها وتأمّلهم لها.

في علم الطبيعة

وهكذا أيضًا حُكْمُ علمِ الطبيعيات، يعني بها الأجسامَ وما يعرض فيها من الأعراض المتفننة، وما يوصف بها من الصفات المختلفة، وهي كثيرة الفنون ولكل فن منها أُصول، ولها فروع، ولكن الأصلَ الأولَ فيها كلِّها المتفقَ عليه بين أهلها هو معرفةُ خمسة أشياء، وهي

الهيولى والصورة والمكان والزمان والحركة؛ لأن هذه الأشياءَ الخمسة محتويةٌ على كل جسم، فلكيًّا كان ذلك الجسم أو ما دونه من الأركان. فأما الذي يتفرع من هذا الأصل فَنَوْعَانِ: أحدهما عالم السمَوات والأفلاك، والآخر عالم الكون والفساد الذي هو تحت فلك القمر. والأصل المتَّفَق عليه بين أهل هذا العلم هو معرفتهم بأن حُكْمَ العالم بجميع أفلاكه وطبقات سمواته والقُوى السارية فيها تجري مجرى جسم إنسانٍ واحد وحيوانٍ يتحرك عم مُحرِّك واحد بحركة واحدة. وأما كيفية تركيبها وفنون حركاتها وما يختص كل واحد منها، فَهُمْ في معرفتها متفاوتو الدرجات بحسب قُوَى نفوسِهم، وشدة بحثهم عنها، وجَوْدَةِ نظرهم فيها، وشِدَّةِ تأمُّلِهِمْ لها.

في علم الكائنات

وهكذا حُكْمُ الكون والفساد، فإن الأصلَ المتفق عليه بين أهلها فيها هو معرفتُهم بالطبائع الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، والأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض، وكيفية استحالة بعضها إلى بعض في بعض الأزمان وبعض المكان. وأما فنون الكائنات منها في تلك الأماكن وفي تلك الأزمان وفي تلك الأجناس، فإنهم في معرفتها متفاوتو الدرجات بحسب قُوَى نفوسِهم، وجَوْدَةِ بحثهم، ونظرهم وتأملهم. واعْلَمْ يا أخي أن الكائناتِ التي هي من استحالة هذه الأركان أربعةُ أنواعٍ؛ فمنها حوادث الجو وتغيرات الهواء، ومنها الكائنات التي في باطن الأرض المسماة المعادن، ومنها الكائنات على وجه الأرض التي تُسَمَّى النبات، ومنها الكائنات التي تُسَمَّى الحيوان. وكل جنس من هذه الأربعة فإن النظرَ فيه هو صناعةٌ قائمة بنفسها.

في علم أحوال السماء

فأما الأصل المتفق عليه في حوادث الجو بين أهل هذه الصناعة فهو معرفتهم بطبيعة كُرَةِ النسيم، وكُرَةِ الزَّمْهَرِير، وكُرَةِ الأَثِيرِ والبُخارَيْنِ الصَّاعِدَيْنِ: الرطب واليابس من البحار والبراري. فأما كيفية حوادث الكائنات منها والرياح والأمطار والبروق والرعود والبرود والثلوج

والهالات والشُّهُب وذوات الأَذْنَابِ في هذه الأُكَرِ، وبين سطوحها المشتركة، فإنهم في معرفتها متفاوتو الدرجات، كلٌ ذلك بحسب تفاوت قُوَى نفوسِهم، وجَوْدَةِ بحثِهم، ونظرِهم وتأملِهم.

في علم المعادن

وهكذا الأصل المتفق عليه في كون المعادن، وهو معرفتهم بالزئبق والكَباريت اللَّذَيْنِ هما عنصران، ولباب جواهر المعدنية كلها. وأما علة اختلاف بقاع الأرض والمواضع المخصوصة لها وفنون أنواعها مثل الذهب والفضة والنُّحاس والرَّصاص والأُسْرُب والحديد والكُحل والزرنيخ والشُّبُوب والزاجات والأملاح والنَّفْط والقار والأسفِيذاج وما شاكلها، وخواصها وتصاريفها، فهم في معرفتها وعلمها متفاوتو الدرجات بحسب قُوَى نفوسهم، وجَوْدَة تأملهم لها.

في علم النبات

وهكذا أيضًا حكم النبات، فإن منه ما له حَبٌّ أو بِذْرٌ يُزْرَعُ، ومنه ما هو أشجارٌ تُغْرَسُ، ومنه ما هو حشائشُ تَنْبُتُ، وكذلك حكم الحيوان فإن منها ما يتولد في الأرحام، ومنها ما يخرج من البيض، ومنها ما يكون من العفونات، فهذا هو الأصل المتفق عليه بين أهلها. وأما معرفتهم بعلة اختلاف أنواعها وخواصها واختلال أنواعها وخواصها واختلافها، وأفعالها ومتصرفاتها، ومنافِعها ومضارّها، فإن أهلها فيها متفاوتو الدرجات، كلٌ ذلك بحسب قُوَى نفوسِهم فيها، وجَوْدَةِ بحثهم عنها، ودقَّةِ نظرِهم وتأمُّلِهم فيها.

في المنطق اللغوي

وأما علوم المنطق فهي نوعان: لغويٌّ وفلسفيٌّ. فاللغوي مثل صناعة النحو، والأصل المتفق عليه بين أهلها هو معرفتهم بالأسماء والأفعال والحروف وإعرابها من الرفع والنصب والخفض، ومثل صِناعة الخطب التي الأصل فيها هو معرفة السجع والفصاحة وضرب الأمثال والتشبيهات، ومثل صناعة الشعر التي الأصل فيها معرفة المفاعيل والأسباب والأوتاد

والحروف المتحرِّكات والسواكن. فأما النظر في فروعها ومعرفة المتزحِفات منها والعَوِيص وعِلَلها فهم فيها متفاوتو الدرجات بحسب نفوسهم، وطول دُربتهم، ودوام رياضتهم.

في المنطق الفلسفي

وهكذا أيضًا المنطق الحِكْمِيُّ وهو فنونٌ شَتَّى، منه صناعةُ البرهان، ومنه صناعة الجدل، ومنه صناعة السُفْسطائيين يعني المغالطين. فأما صناعة البرهان، فإن الأصل المتفق عليه بين أهلها هو معرفتهم بمعاني الستة الألفاظ التي في إيساغوجي، والعشرة التي في كتاب **قاطيغورياس**، والعشرين كلمة التي في باريميناس، والسبعة التي في أنولوطيقا. فأما ما يتفرع من فنون المعاني، وما يُعْرَضُ فيها من غرائب المباحث، فبحر عميق قد تَاهَ فيه أفهامُ كثيرٍ من الناظرين فيها، وتحيرت عقولُ كثيرٍ من الباحثين عنها لدقة المعاني لهذه الصناعة، وعجيب أُصولها وكثرة فروعها، وبُعْدِ مرامي أهلها؛ لأن من هذه الصناعة تُعرف آداب الفلسفة، وأدب الحِكَم، وميزان العقل، ومقاييس الحقائق التي تُسَمَّى البرهان.

درجات التعقيد في الأصول

فقد تبيَّن مما ذكرنا أن لكل علم وصناعة أُصولاً مُتَّفَقًا عليها بين أهلها، وكأنها في أوائل عقولهم ظاهرةٌ بيِّنَةٌ، وإن كان غيرُهم بخلاف ذلك. مثال ذلك قول المهندسين: إن كل ضِلْعَيْنِ من أضلاع المثلث مجموعتين هما أطول من الباقي، أي الضلع الثالث، فإن هذه الحكومة عندهم كأنها في أَوَّلية عقولهم ظاهرةٌ بيّنة. وأما قولهم إن الضلع الأطول من كل مثلث يوتر الزاوية العظمى، فهو أدق وأخفى قليلاً، فَيُحْتَاجُ فيه إلى تأمّل. وأما قولهم إن الزوايا الثلاثَ من كل مثلث مساويةٌ لزاويتين قائمتين، فيُحْتَاجُ فيه إلى برهانٍ ومقدمات. وهكذا أيضًا صناعة المنطق، فإن فيها أشياءَ كأنها في أوائل عقولهم ظاهرة بيِّنَةٌ، وهو قولهم: الضِّدَّان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد، فإن هذه الحكومة بيّنةٌ ظاهرة. وأما التي هي أَدَقُّ من هذا ويحتاج فيها إلى البرهان، فهي مثلُ قولهم: كَوْنُ كل شيء فسادٌ لشيء آخر.

تبعية كل علم للآخر

وعلى هذا المثال يكون حالهم في المقولات عند أهل كل صناعة وعلم وأدب ومذهب. يوجد أشياءُ كأنها في أوائل عقولهم، وأشياء أُخر مثل ثَوَانٍ وثوالثَ وروابعَ بالغًا ما بلغ. مثال ذلك أن الحكومات التي في كتاب **المَجِسطي** على هيئة الأفلاك في تركيبها، هي بعد النظر في علم المناظر ومعرفة الأبعاد والأجرام، وعلم المناظر بَعدَ علم الهندسة والنظر في كتاب أقليدس. وعلى هذا المثال أوائلُ كلِّ صنعة مأخوذة من صناعة أُخرى قبلها، وإن علم البرهان بعد المعقولات والمحسوسات.

وَاعْلَمْ أنَّ كلَّ صناعة مأخوذةٌ من صناعة أُخرى كما تقدّم ذكرُه، وأن أهل صناعة أو علم أو مذهب هُمْ بصناعتهم وأُصولها وفروعها أَعْلَمُ وأَعْرَفُ من غيرهم، وإنما ذلك لتعلمهم لها ودُربتهم فيها وطول تجاربهم إياها".

التفسير

بدايةً، لقد اخترنا أن نقدّم للقارئ فرصة لقراءة نصٍّ طويلٍ كهذا يعرض مبادئ العلوم الفلسفية لنذكّرَه بالهدف الأول لرسائل إخوان الصفا التي هي بالأساس مقدمات ومداخل لهذه العلوم الواردة بالنصّ. أما عن الفكرة التي يقدمها النص بخلاف عرض العلوم، فهي قول إخوان الصفا بأنّ لكل علمٍ أهلَه نتيجةَ تخصص العلماء. ولأن فلسفة المعرفة تضطلع بدراسة العلوم فهي بالضرورة تتناول أهله بالدراسة أيضًا، ولذا فهي علمٌ اجتماعيّ. سيطرح هذا إشكاليةً سياسيَّةً حول التعايش بين فِرَقِ العلماء المختلفة، ويذكر هذا النصُّ الحلَّ بقوله إن كلَّ علمٍ تابعٌ للآخر؛ وذاك لأنَّ كل علمٍ يأخذ مبادئه من نتائج العلم السابق عليه. فعلى المستوى السياسي، فإن كل فرقةٍ تحتاج مساعدة الفرق الأخرى.

نلاحظ أن إخوان الصفا يصفون العلوم كما يصفون الأديان، فالملّة هي طائفةٌ مؤسَّسة على عقيدةٍ ما تجمع أهلها تحت رايتها، ومن يخالفها يُطْرَد خارج الطائفة. لكن يظل المؤمنون بالعقيدة يختلفون في تأويلها فيما بينهم بداخلها. ولكل ملّةٍ أهلُها الذين لا يمتزجون مع أهل مللٍ أُخرى على المستوى الديني. نجد الصفاتِ نفسَها للفرق العلمية، فكلُّ علمٍ مؤسس على مبادئَ خاصةٍ به، وأهل كل علم يتفقون على هذه المبادئ فيما بينهم حتى إذا اختلفوا في الفروع. كما أن إخوانَ الصفا يمنعون غير المتخصصين من أن يتحدثوا في علمٍ ليس لهم به عِلْمٌ. فهل إخوان الصفا –بهذا الشكل– يُدْخِلُونَ العلومَ في بناء الأديان؟ أم أن الأديانَ عندهم قد أَخَذَتْ شكلَ العلوم؟

تبين أهميَّةُ العقيدة — كمبدأ تُبْنَى عليه بقيةُ الاعتقادات والأوامر والنواهي — الدَّوْرَ التاريخي الكبير للمنهج العلمي كما نجده في كتاب **العناصر** لأقليدس، فالفلسفة قد دفعت الدين بقوةٍ ليدخل في إطارٍ عقلانيّ وليُصَفِّيَ عنه أساطيرَه من الخرافات والتناقضات. لكن رغم ذلك، فقد أثَّر الإطارُ الطائفيُّ للأديان على تصورهم للفلسفة. ففي العصر العباسي عندما زار الخليفة المأمون مدينة حرّان–على الحدود مع بلاد الروم — ولاقى قومًا لهم ثقافة يونانية فلسفية سألهم عن هوية نبيهم واسم كتابهم المقدّس وأجبرهم على الانتماء لأهلٍ من أهالي الكتاب، فدخلوا هذا الإطار تحت هوية صابئية وانتخبوا "هرمس" كنبيٍّ لهم، ومقالاته في "التوحيد" ككتابٍ مُقدَّس.

إن نتيجةَ كل ذلك هو تساوي تصوُّر إخوان الصفا للعلوم مع تصورهم للأديان، فكل ما يقولونه عن العلوم ينطبق على الأديان، والعكس صحيح. وتبعية العلوم لبعضها البعض–والتي رأيناها من قبل– تسري أيضًا على الأديان.

الاختلاف في البرهان: الاستدلال من الشاهد على الغائب

رسالة 14، الجزء الأول ، ص 433-434

الاسْتِدْلال الصحيح

"وَاعْلَمْ يا أخي بأن الإنسانَ مطبوعٌ على استعمال القياس منذ الصِّبَا، كما هو مجبولٌ على استعمال الحواس، وذلك أن الطفل إذا ترعرع واستوى، وأخذ يتأمل المحسوسات، ونظر إلى والديه وعرفهما حسًّا وميز بينهما، وبين نفسه، أخذ عند ذلك باستعمال الظنون والتوهم والتخمين. فإذا رأى صَبِيًّا مثله وتَأَمَّلَهُ عَلِمَ عند ذلك أن له والدَيْن وإنْ لم يَرَهُمَا حِسًّا، قياسًا على نفسه، وهذا قياسٌ صحيحٌ لا خَطَأَ فيه؛ لأنه استدلالٌ بمشاهدة المعلول على إثبات العلة.

الاستدلال المعوج

فإن كان له إخوةٌ وقد عَرَفَهُمْ بالحس، أخذ عنه ذلك أيضًا بالتوهم والظن والتخمين، بأن لذلك الصبي أيضًا إخوةً، قياسًا على نفسه، وهذا القياس يَدْخُلُهُ الخطأُ والصوابُ؛ لأنه استدلال بمشاهدة المعلول على إثبات أبناء جنسه، لا على إثبات عِلَّتِهِ. وهكذا أيضًا كلما رأى هذا الصبيُّ امرأةً ورجلاً، ظن وتوهم أن لهما ذلك وتوهم لسائر الصبيان ولآبائهم وإخوتهم، قياسًا على نفسه وأبويه وإخوته، حتى إنه كلما أصابه جوعٌ أوعطش أوعري، أووجد حرًّا أوبردًا، أوأكل طعامًا فاستلذه، أوشرب شرابًا فاستطابه، أولبس لباسًا فاستحسنه، أوحَزِنَ على شيءٍ فاته، أوفَرِحَ بشيء وجده، ظن عندما يصيبه من هذه الأحوال شيءٌ أنْ قد أصاب سائرَ الصبيان الذين هم أبناء جنسه مثلُ ذلك".

التفسير

كما رأينا من قبل فإن الطريق الثالث للمعرفة ومستواها الأخير هو البرهان، الذي هو قدرة العقل على استنتاج حقيقة على أساس حقيقة أخرى، كالطفل الذي بمجرد رؤيته لصبيٍّ آخر فإنه يستنتج قياسًا وجود والِدَيْنِ لهذا الصبي، فهو يعقد مقارنةً بين حال معروفة وهي حاله، وحال مجهولة وهو حال الصبي الآخر. تُعَرِّف الرسالةُ الثانية والأربعون القياسَ كالتالي: "وذلك أن القياس هوالحكم على الأُمور الكليات الغائبات بصفات قد أُدركت جميعُها في بعض جزئياتها". (رسالة 42، ج3، ص444)، فالطِّفل يحكم على الصبي لأنه يُعَمِّم حالَه على كل الصبيان. ويُسَمِّي المنطقُ المعاصر هذه العملية بالاستقراء، وهي إنتاج قانونٍ عامٍ على أساس رؤية الجزئيات، في حين يُسَمِّيها الفلاسفةُ العرب بالاستدلال بالشاهد على الغائب أو بالظاهر على الباطن، أو بالمحسوسات على المعقولات.

إن غيابَ الأمور الطبيعية غيابٌ عَرَضيٌّ، وعندما يحدث نستخدم فيه القياس، وكي نتأكد من مدى صحته يمكننا الرجوع إلى المشاهدة، كالطفل الذي يستدل على تكوين أسرة الصبي بمجرد رؤيته فقط.

أما غياب الأمور الروحانية فهو غيابٌ جوهري، فلا يمكن أن نعلم شيئًا عن الباري أو الآخرة إلا بطريقة البرهان، وهكذا فالاستدلال بالشاهد على الغائب أصبح موضوعًا هامًّا في علم الكلام، وطُرِح السؤال على إمكانية معرفة مدى صحة القياس إذ لا يوجد أي طريقةٍ لتأكيده؟

وهنا يعطي إخوان الصفا هنا قانونين للاستدلال اليقينيّ: أولهما أن يستدلَّ بالمعلول على العلة (بالابن على الوالِدَيْنِ)، وألا يستدلَّ بحدثٍ على حدثٍ آخرَ مُزامِن، ولا بالعلة

على المعلول (بالرجل والمرأة على وجود طفلٍ لهما). وثانيهما أن يَخُصَّ الاستدلال صفةً جوهرية وليست عَرَضِيَّةً. والمثال على ذلك "رطوبة الماء وعذوبته، فإن الرطوبة إذا بطلت لا يكون الماء موجودًا، فأما العذوبة فليس من الضروري إذا بطلت بطل الماء، فالرطوبة هي الصورة المقوِّمة للماء، والعذوبة هي الصورة المتمِّمة له، فعلى هذا المثال ينبغي أن يُعتَبر الحكم في القياس لا يصيب ولا يخطئ" (رسالة 42، ج3، ص445).

رغم دقة آراء إخوان الصفا في هذه النقطة، فإننا نعارض حديثهم حول يقينية الاستدلال، فهو حتى بهذه الشروط ليس يقينيًّا؛ لأن لكل معلولٍ عللاً مختلفة محتمَلة، فإذا رأينا الأرض مبللة في الصباح نستدل بهذا على مطرٍ ليليٍّ ولكن هذا الاستدلال ليس يقينيًّا لأنه من المحتمل أن يكون شخصٌ ما قد روى الشارع بالمياه صباحًا. ولدراسة هذا الموضوع بشكلٍ أعمق نُحيل القُرَّاء إلى مفهوم "الاحتمال الاستدلالي" (abduction) في أعمال شارلساندرز بيرس Charles Sanders Pierce.

الاختلاف العرضي والاختلاف الجوهري

رسالة 42، الجزء الثالث ، ص 467-468

"إذا تأملتَ يا أخي وجدتَ أكثر اختلاف العلماء في أحكام هذا العقل المكتسب؛ إمّا من أجل تفاوتهم في درجات عقولهم، وإمّا من أجل اختلاف قياساتهم وفنون استعمالهم لها. وذلك أن منهم مَنْ يستعمل في البحث عن دقائق العلوم القياسَ الجدليَّ. ومنهم مَنْ يستعمل القياس الخَطابي أو البرهان الهندسي أو المنطقي أو العددي، فتختلف نتائجها

بحسب اختلافها، وتختلف أحكام العقول بتفاوتها اختلافًا كثيرًا لا يحصي عددَه إلاّ اللهُ الواحدُ القهَّار.

القياس ميزان العقل

وقد ذُكر في كتب المنطق طرف من ذلك بشرح طويل، ولكن نذكر مثالاً واحدًا ليكون دليلاً على ما وصفنا، فنقول: اعْلَمْ أن العقلاء إنما وضعوا القياسات العقلية ليستخرجوا بها المجهولات بالمعلومات فيما اختلفوا فيه بتحرُّز العقول، كما وضعوا الموازين والمكاييل والأذرع ليستخرجوا بها مقادير الأشياء المجهولة بالأشياء المعلومة لما اختلفوا فيه بالحرز والتخمين فيما يتعاملون، كما أن هذه الموازين مختلفة بحسب بلدانهم وسُنن شرائعهم، كذلك قياسهم العقلي يختلف بحسب مراتبهم في درجات العقول المكتسبة".

التفسير

إن الاختلافات لا تظهر بين العلماء على المستوى البرهاني بسبب سوء استخدامه فقط، بل بسبب تنوع البراهين كذلك. ويذكر إخوان الصفا خمسة أنواع للبرهان: أولها القياس الجدلي الذي يرجع إلى فلسفة أفلاطون ويرتبط بالحوار، والبرهان في القياس الجدلي يُؤَسَّس على آراء وحجج المخاطب، فهدف القياس الجدلي إذن الردُّ على موقف المخاطب فقط، ولذا كان استخدامه الأشيع في هذا العصر في المناظرات الدينية، وهو منطق انفعاليّ سيواجه نقدًا شديدًا من إخوان الصفا.

ثانيها "القياس الخطابي"، ويرجع إلى كتاب **الخطابة** لأرسطو ويرتبط بالخطاب القضائي، والخطاب السياسيّ، وهذا النوع من القياسات لا يؤسس على العقل وحده بل على الإحساس والقيم أيضًا. وثالثها "القياس الهندسي" ونموذجه كتاب **العناصر** لإقليدس

الذي يؤسس كل الفرضيات على مبادئ محددة جليَّة غير قابلة للشكِّ. ورابعها "القياس المنطقي" (سيلوجيسم) والذي درَسَه أرسطو في كتابه **القياس**، ويُقدِّم فيه القوانين اللازمة لإنتاج اليقين، وذلك بالاستدلال بقضيتين مقبولتين على قضية يقينية، فإذا قُلنا إن القضية العامة "الإنسان حيٌّ فانٍ"، والقضية الخاصّة "سقراط إنسان"، فمن اليقين أن "سقراط حيٌّ فانٍ". وآخر هذه القياسات "القياس العددي" المؤسَّس على مبدأ واحدٍ فقط وهو "الواحد"، والمستخدَم فقط في الحساب.

إن تشبيهَ القياس بالميزان واضحٌ لا يحتاج تفسيرًا إلا عندما نضع بعين الاعتبار الإطار التاريخي له، ففي ها العصر لم تكن وَحَدَاتُ القياس نفسَها في المناطق المختلفة، وتنوع الموازين بين المناطق يَظهر كذلك في تنوع القياسات بين الفرق العلمية، فإذا كان الميزان يقيس السلع، فكيف إذن نقيس الموازين؟ وهذا هو دور الفلسفة الفيثاغورسية.

ترتيب المذاهب

رسالة 33، الجزء الثالث ، ص 199–200

تصنيف المذاهب

"اعْلَمْ يا أخي، أَيَّدَكَ اللهُ وإيانا بِرُوحٍ منه، أنه قد بحث الفلاسفة والعلماء والحكماء في مبادئ الموجودات عن أصول الكائنات، فَسَنَحَ لقوم منهم غيرُ ما سَنَحَ للآخرين، وذلك أنه سنح لقوم من الثنوية الأمور المثنوية، ولقوم من النصارى الأمور الثلاثية، ولقوم من الطبيعيين الأمور الرباعية [...]، ولقوم من الخُرَمية الأمور الخماسية، ولقوم آخرين الأمور

السداسية، ولقوم آخرين الأمور السباعية، ولقوم آخرين من الموسيقيين الأمور الثمانية، ولقوم آخرين من الهند الأمور التساعية. وأطنبت كل طائفة في ذكر ما سنح لها، وشغفت به وأغفلت ما سوى ذلك.

المذهب الذي يجمع كل المذاهب

فأما الحكماء الفيثاغورسيون فَأَعْطَوْا كلَّ ذي حق حقَّه، إذ قالوا: إن الموجودات بحسب طبيعة العدد كما سنبين طرفًا منه في هذه الرسالة. وهذا مذهب إخواننا أيَّدَهُمُ اللهُ، وبحسب رأيهم في وضع الأشياء مواضعها، وترتيبهم حقَّ مراتبها على المجرى الطبيعي والنظام الإلهي".

التفسير

إن هذا النص، الذي يتكرر مرتين في بداية الرسالة الثانية والثلاثين والثالثة والثلاثين، هام جدًّا؛ حيث إنه يعلن فيثاغورسيةَ إخوانِ الصفا بشكلٍ واضح، ولكن هذه الفيثاغورسيةَ تتميز بطابعٍ خاص عند إخوان الصفا، فعلى المستوى المعرفي يتميز إخوانُ الصفا بعمليتين، فهم يصنفون كل المذاهب الدينية والفلسفية عن طريق إعطاء كل واحدٍ منهم عددًا معيَّنًا على حسب عدد المبادئ الخاصة بهم، فيميزون المجوس بالعدد "2"، والمسيحية بـ"3"، وأرسطو الذي يحتجب اسمه وراء كلمة الطبيعيين يميزونه بالعدد "4". أما العدد "5" فإنّ النصَّ ليس واضحًا فنقرأ فيه كلمة "الحَرَمية" لكننا لا نعرف ما التيار الفلسفيّ أو الديني المختبئ وراها، فإما أن نقرأها "الخُرَمية" تيمُّنًا باسم حركةٍ من حركات الشعوبية الفارسية، ولكن لا نستطيع ربطَ ذلك بالعدد "5"، وإذا قرأناها "الجِرميَّة" فقد يحل ذلك المشكلةَ ويُظهِر معنًى؛ لأن هذا الرقم يَخُصّ مبادئ عالم الكون والفساد الموجودة في الرسالة الخامسة عشر، وهي المبادئ ذاتها التي يبني عليها أبو بكر الرازي إلهياته، ولم يحددوا مَنْ هم أصحابُ

العدد "6" ولكن يمكننا التكهُّن بأنهم أهل الصناعات العملية؛ لأن كل صناعة تحتاج إلى ستة أسباب، كما سنرى فيما بعد. أما العدد "7"، فلم يحددوا هوية أصحابه كذلك، لكن نستطيع نحن التخمين، فَوَرَاءَ العدد "7" يكمن التيار الشيعي الإسماعيلي. أما العدد "8"، فقد خَصُّوا به أهلَ الموسيقى؛ لأن السُّلَّمَ الموسيقيَّ يتألَّف من ثماني درجات، والعدد "9" يميزون به أهل الهندِ؛ فهم يظنون أن لغة آدمَ كانت الهندية وهي مركبةٌ في الأساس من تسعة أحرف[16]، وبالنسبة لإخوان الصفا فإن هذه المذاهبَ التسعة أساسيةٌ للفكر كأهمية الآحاد لعلم الأعداد. نلاحظ أنهم لم يتعرضوا للعدد الأهم بالنسبة لهم وهو "1"، وهذا العدد يميز مذهب التوحيد الذي يتمثّل في الإسلام والصابئة من أهل حرَّان.

إن هذه الطريقة لتصنيف المذاهب الموضوعة من قِبَل إخوان الصفا تفتح بابًا للاتفاق بين المذاهب؛ فكل عددٍ يستند إلى الرقم السابق، وكلها تعتمد على الواحد، كما أن الفرق بين الأديان والفلسفات في مذهبهم هذا يختفي، فإذا لاحظنا الأعداد من "اثنين" إلى "تسعة"، فإنها تَتَوَزَّعُ بين مذاهبَ فلسفيةٍ ودينية مختلفة، ويحتوي العدد "1" على مذهبٍ ديني، هو "الإسلام"، ومذهبٍ فلسفي وهو "الصابئة"، فهذان المذهبان لا يختلفان في المحتوى الإلهي، وإنما في الطريقة إلى الوصول للحق، فالأول يصل له بالسمع، والثانييصل إليه بالبرهان. وهذا التصنيف يفتح بابًا كذلك لاختراع نوعٍ جديدٍ من المذاهب، فإخوان الصفا لا يختارون مرتبةً من المراتب التسعة كمذهبٍ لهم، ولا يزيدون عددًا بعدها (10) أو قبلها (0)، لكنهم يشملونها كلها في المتتالية الحسابية التي هي مذهب المذاهب، وهم حتى وإن عزوا هذه النظرية للفيثاغورسيين فإننا لن نجدها قبلهم في التاريخ إلا بتفصيل يخصّ علم

[16] إن فكرة الأحرف التسعة هذه مصدرها بالتأكيد الطريقة الهندية في كتابة الأعداد، والتي انتقلت للعرب بعد ذلك.

الموسيقى عند الكندي، والذي هو أُستاذ السّرخسي. وأسلوب الصياغة نفسه يبين لنا أن هذه النظريةَ وليدةُ عصرها؛ فعندما يقولون إن الفيثاغورسيين "أَعْطَوْا كلّ ذي حقٍ حقَّه" يتناص المؤلف هنا مع القول المرفوع لسلمان الفارسيّ حين قال لأخيه أبي الدرداء:"إِنَّ لِرَبِّكَ عليك حَقًّا، وإِنَّ لِنَفْسِكَ عليك حَقًّا، ولأهْلِكَ عليك حَقًّا. فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍ حَقَّهُ".

يَرُدُّ إخوانُ الصفا على أصحاب المذاهب المحصورة في إطار عددٍ ما، قائلين إنهم ضَيِّقُو الأفق، فينتقدون أصحابَ الـ"7" مثلاً، قائلين عنهم:"الْمُسَبِّعَة الذين قد شغفوا بذكر الْمُسَبَّعَات وتفضيلها على غيرها إنما كان نظرهم جزئيًّاوكلامهم غير كُلِّيٍ"(رسالة 5، ج1، ص 217)، فهؤلاء يركزون على العدد الخاص بهم ويقدّسونه مما يمنعهم عن النظر إلى حقيقة الـ"8"، التي نجدها في الطبيعة كطبائع الأركان، كما نجدها في الثقافة "كمفاعيل أشعار العرب"[17]، وبهذا النقد يمكننا أن نرفض الفرضية التاريخية التي تُرجع إخوان الصفا إلى الإطار الإسماعيليّ، والتي قد نتجت عن خطأ تأويليٍّ فادح لفلسفة إخوان الصفا.

اندماج كل المذاهب

رسالة 42، الجزء الثالث ، ص 463-464

"فأما القائلون بالعلة الواحدة وأنها واحدة قديمة، فإنهم نظروا أدقّ من نظر أُولئك، وبحثوا أجود من بحثهم، وتأملوا غير تأملهم، فَرَأَوْا من القبيح الشنيع أن يكون مُحدثُ العالم

[17] هذا بنص إخوان الصفا من الرسالة الخامسة، فالتفعيلات العروضية عشر تفعيلات، ولكن بينها متشابهات ولذا يحسب إخوان الصفا أنهم ثماني فقط.

قديمين؛ واعتبارهم وقياسهم كان في ذلك هكذا. قالوا: لا يخلو الأصلان القديمان من أن يكونا مُتفقيْنِ في كل شيء من المعاني، أو مُختلِفَين في جميع المعاني، أو مُتفقيْنِ في شيء ومُختلفَيْنِ في شيء، فإن كانا متفقين في جميع المعاني فواحد لا اثنان، وإن كانا مختلفين في المعاني، فأحدُهما عدم. وإن كانا متفقين في شيء ومختلفين في شيء، فالشيء الثالث، وقد بطلت المِثنويّة، فيجب أن يكون أصل العالم ثلاثة. والقائلون بالثلاثة أو أكثر لازِمةٌ لهم هذه الحكومة والشنيعة أيضًا. فأمّا العِلّة الواحدة فَمُتَّفَقٌ عليها بأن من يقول بالاثنين كمن يقول بالواحد، ثم أدعى إلى مادة الزيادة".

التفسير

نجد في هذا النص تطبيقًا للمنهج الفيثاغورسي في الإلهيات، ففي المناظرة بين أهل التوحيد والمثنويين لا يختار إخوان الصفا جنبًا، لكنّهم يرتّبون المذهبين على حسب عدد مبادئهما، ويبينون اتفاقهم على المبدأ الأوّل. وبالفعل فإن إخوان الصفا يعطون لكلِّ ذي حقٍّ حَقَّه؛ لأنهم يستعملون كل المذاهب في مجالها المناسب. فالإبداع الإلهي لا يحتاج إلى علةٍ غيره وهذا ما يدرسه مذهب التوحيد، والإبداع الروحاني يحتاج إلى علتين (المادة والحركة) وهذا ما تدرسه الإلهيات، والخلق الطبيعي يحتاج إلى أربع عللٍ (المادة والمكان والزمن والحركة) وهذا ما يدرسه فلسفة أرسطو، أما الصناعة البشرية فتحتاج إلى ستّ عللٍ، العلل الأربعة الأولى وهي علل الإبداع الطبيعي، ويُضاف إليها عِلَّتا (الآلة الأداة).

يتدخّل إخوان الصفا في مجادلات علم الكلام كموضوع خلق القرآن، ويعطون لكلِّ موقفٍ حقَّه بالتمييز بين القرآن المعنوي المبدَع خارج الزمان والقرآن، كما يقول أنصار قِدِم القرآن، والقرآن اللغوي الذي يأتي بعده، وهو مخلوقٌ ككل فعلٍ بشريٍّ كما يزعم المتكلمون.

الحقيقة الفلسفية للمتتالية الحسابية

رسالة 40، الجزء الثالث، ص 377–378

الأعداد في الطبيعيات

"ثم اعْلَمْ أن من الأشياء الموجودة ما هي على أعداد مخصوصة، ومنها ما هي في البروج والأفلاك، ومنها ما هي في الأركان والأُمهات، ومنها ما هي في خِلقة النبات، ومنها ما هي في تركيب جُثّة الحيوانات، ومنها ما هي في سُنَن الشرائع من المفروضات، ومنها ما هي في الخطاب والمحاورات.

الأعداد في التنزيلات

فمن ذلك أن الله تعالى أنزل القرآن بلغة فصيحةٍ هي أفصح اللغات، وجعل هذا الكتاب مُهيمِنًا على كل كتاب أنزله قَبله، وجعل هذه الشريعة أتمّ الشرائع وأكملها، وحكّم في سُنَن المفروضات أُمورًا مثنويّات ومثلّثات ومربعاتٍ ومخمسات ومسدسات ومسبعات ومثمنات، وما زاد بالغًا ما بلغ، ليكون إذا تأمَّلَ أُولو الألباب، وتفكّر فيها أُولو الأبصار، واعتبروا فيها، وجدوا في سُنَّتِهَا وأحكامِها أُمورًا معدودة مطابقةً لأُمورٍ من الرياضيات والطبيعيات والإلهيّات، ويتعلمون ويتيقنون أن هذا الكتابَ هو من عند الصانع الحكيم الذي هو صانع المخلوقات وبارئ الموجودات".

التفسير

يرى إخوانُ الصفا الأعدادَ الأولى منتشرةً في كل ما حولهم، سواء في الأمور الطبيعية أو البشرية، فمثلاً العدد "4" هو عدد العناصر والأمزجة وفصول السنة... إلخ، والشيء نفسه بالنسبة للأمور الوضعية، فعدد أوتار العود أربعةٌ، وعدد الخلفاء الراشدين أربعةٌ، وهكذا. هذه القراءة العددية للأشياء هي بمثابة ذكرٍ فلسفيٍّ للمبادئ الروحانية، فالعدد أربعة يذكر "الله والعقل والنفس والهيولى".

لقد قرأ الإسماعيليون بعدهم الرسائل قراءة عددية مقتدين بطريقتهم هذي، ففي كتاب **جامعة الجامعة** الذي هو ملخَّص إسماعيلي لرسائل إخوان الصفا نرى تفسيرًا لعدد الرسائل، فالإسماعيليون يرون الرسائل كإشارةٍ للإمام، كالتالي:

ع ب د	ا ل له	ب ن	م ح م د	= عبد الله بن محمد
4+2+7	5+3+3+1	5+2	4+4+8+4	52 =

كيف إذن رأي الإسماعيليون الرسائل بوصفها كتابًا إسماعيليًّا، إذا كان إخوانُ الصفا يرفضون حصر الإسماعيليين لنفسهم داخل مذهبهم؟ تعود المشكلة إلى المنهج نفسه، فيمكننا أن نرى العدد الذي نريدُ في كلِّ شيء بتأويله. وقد نقد أومبرتو إيكو Umberto Eco هذه الخرافة العددية ساخرًا، في كتابه **بندول فوكو**Il pendolo di Foucault.

الرفض المطلق لأهل الصفْر

رسالة 42، الجزء الثالث ، ص 483–484

العبادات بالوسائط

"ثم اعْلَمْ يا أخي أنَّ من الناس مَنْ يَتَقَرَّبُ إلى الله بأنبيائه ورُسله، وبأئمتهم وأوصيائهم، أو بأولياء الله وعِباده الصالحين، أو بملائكة الله المقرَّبين والتعظيم لهم، ومساجدهم ومَشاهِدهم، والاقتداء بهم وبأفعالهم، والعمل بوصاياهم وسُنَنهم على ذلك، بحسب ما يُمكنهم ويَتَأَتَّى لهم، ويتحقق في نفوسهم، ويؤدي إليه اجتهادهم.

العبادة الصحيحة

فأما مَنْ يعرف الله حقَّ معرفتِه فهو لا يتوسّل إليه بأحد غيره، وهذه مرتبةُ أهل المعارف الذين هم أولياء الله.

تبرير الشرك

وأما من قَصُر فهمُه ومعرفتُه وحقيقتُه فليس له طريق إلى الله تعالى إلا بأنبيائه. ومن قَصُر فهمه ومعرفته بهم فليس له طريق إلى الله تعالى إلا بالأئمة من خُلفائهم وأوصيائهم وعباده الصالحين. فإن قَصُر فهمه ومعرفته بهم فليس له طريق إلا اتباعُ آثارهم، والعمل بوصاياهم، والتعلق بسُنَنِهم، والذهاب إلى مساجدهم ومشاهِدهم، والدعاء والصلاة والصيام والاستغفار وطلب الغفران والرحمة عند قبورهم، وعند التماثيل المصوَّرة على أشكالهم، لتذكار آياتهم، وتَعَرُّف أحوالهم من الأصنام والأوثان، وما يشاكل ذلك طلبًا للقُربة إلى الله والزُّلفى لديه.ثم اعْلَمْ أنَّ على كل حال مَنْ يعبُد شيئًا من الأشياء، ويتقرَّب إلى الله تعالى بأحدٍ، فهو أصلح حالاً ممن لا يَدِينُ شيئًا، ولا يتقرّب إلى الله الْبَتَّةَ.

حكم الإلحاد

وذلك أن قومًا قد رُزقوا من الفهم والتمييز قَدْرًا، فخرجوا بذلك من جملة العامَّة، ولم يحصُلوا في جملة الخاصَّة، فهم لا يعرفون الله حقَّ معرفته، ولا يَتَحَقَّقُونَه بصفات وحدانيته، ولا يعرفون الآخرة علمًا واستبصارًا، ولا يَرْضَوْنَ الدين تقليدًا وإيمانًا، فهم مُذَبْذَبون بين ذلك، لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء. فَاحْذَرْ يا أخي أن تكونَ من جُملتهم، فإنهم جنودُ إبليسَ وإخوانُ الشياطينِ "يُوحِي بَعْضُهُمْ إلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا" يَعِيبون الديانات، ويُزْرُون على أهلها، ويُهْلِكون أنفسَهم ولا يشعرون. ثم اعْلَمْ أنهم أسوأُ حالاً من عابدي الأصنام على كل حال؛ لأن عابدي الأصنام يَدِينُون بشيء، ويتقرَّبون إلى الله ويخافونه ويرجون، فأمَّا هؤلاء فلا دِينَ لهم، ولا يعتقدون شيئًا، ولا يعبدون، ولا يخافون، ولا يَرْجُونَ شيئًا.

علة الإلحاد

ثم اعلم أن عِلَّةَ تركِهم الدين أصلاً من أجل أنهم لما تأمَّلوا بعقولهم اختلافَ أهل الديانات، وجدوا دِينَ كل قوم مَعْيُوبًا عند قوم آخرين، ولم يجدوا مذهبًا ولا دينًا بلا عيبٍ، فتركوا الدين جملةً من أجل هذا، ولم يتأمّلوا ولا فكَّروا بأنَّ كَوْنَ العقلِ بلا دِينٍ أَعْيَبُ وأقبحُ من كل عَيْبٍ".

التفسير

يعطي إخوان الصفا – على المستوى الديني – مَرَاتِبَ لكل العبادات على حساب وسائطها للتقرب من الله، فإذا كانت العبادة الصحيحة لا تحتاج إلى وسيط ولا تُضيف مبدأً آخرَ بجوار الله، فكل العبادات التي تُضيف لله شيئًا مُتَّهَمَةٌ بالشِّرك، كصابئةِ حَرَّانَ الذين يعبدون النجوم من أجل التقرب لله وهم من يُشير إليهم إخوان الصفا بالمتوسّلين بالملائكة التي يَرَوْنَهَا وجهًا روحانيًّا للأفلاك، وكالشيعة المتوسلين بالأئمة، وأهل الكتاب المتوسلين بالأنبياء.

لا يُدِينُ إخوانُ الصفا هذا التوسُّلَ؛ لأنه الطريق المتاح أمام العامة للوصل إلى الله، ويكمن الخطر الوحيد في رؤية الوصل كهدفٍ في ذاته. ولذا قال الكندي إن اليونانيين كانوا موحِّدين يتوسّلون بالنجوم، ثم بعد فترةٍ اتخذوها معبوداتٍ.

لا نجد تسامحًا من إخوان الصفا ناحية الإلحاد كتسامحهم ناحية الشرك؛ لأنهم يرون الإلحاد كموقف من الدرجة "صفر"، فالشرك هو كثرةٌ للواحد، وهو بهذا الشكل قائمٌ على الواحد ولا يُنكره، أما الإلحاد فما هو إلا إنكارٌ للواحد وهذا يجعل بناءَ المتتالية الحسابية مستحيلاً، وبالتالي تُصبح المعرفةُ كلُّها مستحيلةً. فبرفض الواحد يرفض الملحد المبدأ المشترك بين كل المذاهب، فيطرد نفسه خارج الإطار الجماعي. هذا التسامح الذي لا يمتد خارج حدود التوحيد هو الذي سيدافع عنه جون لوك John Locke في رسالته حول "التسامح". إن موقفَ إخوانِ الصفا هذا المؤسسَ على الرياضيات يغفل اختراعًا كبيرًا في علم الأعداد في عصرهم وهو استعمال الصفر الذي نقله الرياضيون من الهند، ويحصر إخوانُ الصفا أنفسَهم في إطار الرياضيات اليونانية التي لم تعرف هذا المفهوم.

إن خطأ الملحدين بالنسبة لإخوان الصفا يُبْنَى على حقيقةٍ عَرَضِيَّةٍ يحولونها إلى حقيقةٍ جوهرية. وهذه الحقيقة هي وجود عيوبٍ في الأديانِ كلِّها، فيرفضون الدينَ بذاته كاملًا بدلاً من محاولة إصلاحه أو كما يرى إخوان الصفا محاولة تكميله بمنهجٍ آخر. فهذا الخطأ الذي يؤسس المعصية على حقيقة يسميه الفلاسفة العرب بـ"الحمق"، ونموذجه خطأ إبليس، كما سنرى فيما بعد.

إدانة الغافلين

رسالة 49، الجزء الرابع ، ص 212

"وَاعْلَمْ أَيُّهَا الأَخُ أن الإنسانَ الغافل عن العبادة، المنهمكَ في المعصية، هو أخسُّ من الحيوان، وأخسُّ من النبات، وأخسُّ من المعادن، مردودٌ إلى أسفل السافلين، الجواهر المعدنية قَبِلَتِ الصورةَ وهو لم يَقْبَلْهَا، والشجرة ساجدة وراكعة لربها وهو لا يسجد، والحيوان طائع للإنسان وهو لا يطيع ربه ولا عَرَفَهُ ولا وجده، ونعوذ بالله من هذه الغفلة وهذا النسيان ونسأله التوبة والإقالة إنه وَلِيُّ الإحسان".

التفسير

يُدِين إخوان الصفا الملحدين إدانةً شديدةً، حيث يتهمونهم بغفلة أنفسهم، ويضعونها في الدرجة السُّفْلَى لمراتب الأنفس. نجد هنا نتائجَ أول تفسيرٍ فلسفيٍّ لآياتٍ قرآنيّةٍ، وهو تفسير الكندي في رسالته "في سجود الجرم المطلق"، التي تُؤَوِّلُ الآيةَ القرآنية ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ من سورة "الرحمن". يربط الكندي هذه الآيةَ بالنظرية الفيثاغورسية للعالم كإنسانٍ كبير، ويُفسِّر حالَ الأشياء على نموذج سجود الإنسان في الصلاة. يفسر إخوان الصفا الفعل الاساسي لكل جنسٍ من الكائنات على ضوء الموقف الديني الأساسي وهو "الطاعة" أو الإسلام. فكل جنسٍ يُسْلِمُ قِيَادَهُ للجنس الأعلى منه. وستظهر إشكالياتُ الطاعة والعصيان من جديد في الرسالة الثانية والعشرين في "تداعي الحيوانات أمام ملك الجان"، والذي سنفسّره في الشمول الثالث.

رسالة 42، الجزء الثالث، ص 438

تخصص أهالي العلوم

"وَاعْلَمْ أن كلّ صناعة مأخوذةٌ من صناعة أُخرى كما تقدّم ذكره، وأن أهل صناعة أو علم أو مذهب هم بصناعتهم وأُصولها وفروعها أعلمُ وأعرف من غيرهم، وإنما ذلك لتعلمهم لها ودُربتهم فيها وطول تجاربهم إياها.

استدلال الاختلافات العلمية

فأما سبب اختلافهم في فروعها فهو من أجل تفاضُلهم فيها، وأن المتعلم المبتدي بها لا يمكنه أن يسأل الفاضل الكامل فيها ويعارضه ويطالبه بالدليل والحُجّة، ويناقضه من غير بصيرة ولا بيان، وهذه البَلِيَّةُ العظمى في الصنائع والعلوم، والمِحنة على أهلها الفاضلين فيها.

مشكلة الجدليين

ولكن من أشد بلية على الصناعة، وأعظم مِحنة على أهلها، هو أن يتكلم عليها مَن ليس من أهلها، ويحكم في فروعها ولا يعرف أصلها، فيُسمَع منه قولُه ويُقبَل من حكمه. وهذا الباب من أجلّ أسباب الخلاف الذي وقع بين الناس في آرائهم ومذاهبهم، وذلك أن قومًا من القُصّاص وأهل الجدل يتصدرون في المجالس ويتكلمون في الآراء والمذاهب، ويناقضون بعضها بعضًا، وهم غير عالمين بماهيتها، فضلاً عن معرفتهم بحقائقها وأحكامها وحدودها، فيسمع قولهم العوام ويحكمون بأحكامهم، فيَضِلّون ويُضِلّون وهم لا يشعرون.

تعريف علم الجدل

واعلم أن الجدل هو أيضاً صناعة من الصنائع، ولكن الغرض منها ليس هو إلا غَلَبَة الخصم والظَّفَر به كيف كان، ولذلك يُقال: الجدل فَتْلُ الخصم عما هو عليه، إما بحجة أو شُبهة أو شُعبة وهو الثقافة في الحرب، والحرب كما قِيلَ خُدْعَةٌ، وهو يشبه الحرب والمعركة إذِ

الحرب خدعة. ثم اعْلَمْ أن الأصلَ في هذه الصناعة المتفق عليها بين أهلها هو معرفةُ الدعاوي".

التفسير

إن كل علمٍ– كما ذكرنا من قبلُ– يختص بمنهجٍ، فالاختلاف بين العلوم ليس تناقضًا وإنما تكاملا بين وجهات نظرٍ مختلفةٍ لنفس الأمر، وهو ما سيعبّر عنه ابنُ عربي بعبارةٍ أخرى جميلة قائلا: "فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة، لا. بل صورة واحدة في مرايا مختلفة"[18] أو كما يُرْوَى عن الرُّومِيّ قولُه: "كانت الحقيقةُ مرآةً بِيَدِ الله، سقطتْ فتحطمتْ، أخذ كلُّ شخصٍ قطعةً ونظر إليها، فظنّ أنها الحقيقةُ كاملة"، فَقَوْلُه هذا قريبٌ جدًّا من تصوُّر إخوان الصفا لتكامل المذاهب والعلوم.

إن علم الجدل بوصفه علمًا من هذه العلوم له موضوع يخصُّه ويجمع تحت لوائه أهله. لكن على عكس باقي العلوم، فإن الجدل ليس له منهجٌ لأنه يرفض كل منهجٍ، وهدفه غلبة الخصم والظفر به، فيستعمل أنصارُ كل مذهب الجدلَ، ولكن الجدل غير مؤسِّسٍ لأي مذهب. يواجه الجدل نفس مشكلة الإلحاد؛ لأنه، وبسبب كون الانتصارِ غرضَه الوحيدَ، يمنع بناء المعرفة كتركيبٍ للعلوم وتكاملٍ للمذاهب، ولذا يطرد إخوان الصفا أهل الجدل خارج جماعة أهل العلم.

[18] ابن عربي، **فصوص الحكم**، ج1، فصّ حكمة قدّوسية في الكلمة الإدريسية.

الاحتياج إلى الوحي

رسالة 46، الجزء الرابع، ص 100–101

"فلو أن [أهل الجدل] علموا بأن اللهَ، عز وجل، إنما جعل العقل مقدمة أمام الرسالة والوحي، وجعل الوحي والرسالة أيضاً مقدمة أمام البعث والقيامة، وجعل البعث والقيامة أيضًا مقدمة للغاية، لما قالوا بأن في موجبات العقل كفاية للإنسان عن الوصايا التي جاءت في الرسالة على ألسنة الأنبياء من الأمر والنهي والأحكام والحدود، أترى بأي عقل كان يمكن أن يعلم بأن الإنسان يبعث بعد الموت ويلقى ربه فيحاسبه ويجازيه لو لم يخبر في الرسالة، أو بأي عقل كان يمكن أن يعلم حديث آدم وقصة إبليس وخطاب الملائكة، وما هو مذكور في القرآن في نحو من سبع وخمسين آية في عدة سور".

التفسير

إن فهم الإطار التاريخي لرسائل إخوان الصفا يوضّح صراعَهم مع أهل الجدل، حيث ظهر في أواخر القرن الثالث الهجري تيارًا جدليًّا في علم الكلام مع ابن الوراق وابن الراوندي وآخرين ممن بدؤوا المجادلة حول الحاجة للتنزيل وللأنبياء قائلين إن الإنسان لا يحتاج لشهادة الأنبياء لأنه قادر بعقله على الوصول للحقيقة. وهذه المجادلة ترجع إلى إشكالية مصدر المعرفة والطريقة الأَوْلى لاكتشافها، وهذه الإشكالية عبّر عنها إفلاطون في محاورته "المينو" حين قال إنه لا أحد يبحث عن الحق؛ لأن من يمتلكه لا يحتاج البحث عنه، ومن لا يمتلكه لا يعرف أنه يجب البحث عنه، ويستنتج أفلاطونُ من ذلك ضرورةَ وجود المعَلِّم.

يوافق إخوان الصفا على كلام أفلاطون، فيؤسسون العلم على قراءة كتب الأنبياء والحكماء. فالحديث المشهور "العلماء ورثة الأنبياء" انتشر أولاً داخل مدرسة الكندي لسببين: أولهما سياسيٌّ وهو تبرير ترجمة كتب اليونانيين المعروفين كوثنيين وتشجيع بحث العلوم الفلسفية، وثانيهما هو حلُّ إشكاليةِ مصدر العلم. ولأن العلوم الفلسفية سبقت تنزيلَ الكتب السماوية، فقد أسس الكندي وإخوان الصفا الفلسفة على أنبياء يونانيين كهرمس لعلم النجوم، أو إسكليبيوس لعلم الطب. وهكذا لا يوجد تعارض بين دعوة إخوان الصفا للعودة إلى العلوم الفلسفية ودعوتهم بتأسيس العلم على التنزيل. وهذا لا يبرر أمام أهل الجدل ضرورة الكتب السماوية، لأنها لا تؤسس أي علمٍ من العلوم الفلسفية. فابن الراوندي يقول في كتابه **الفريد** إنه إذا كنّا سنعد محمدًا نبيًا بسبب إعجاز القرآن فعلينا أيضًا أن نَعُدَّ إقليدس وبطليموس وسيبويه أنبياءَ لأن كتبهم التي وضعوها لا تُحَاكَى كذلك. فما الذي تمتاز به الكتبُ السماوية إذن؟ تكمن الإجابة في أن العقل يستطيع الحديث عن العام أو القوانين والمفاهيم ولكن لا يمكنه أن يعرف ما هو متفردٌ كالأشخاص، فلا يوجد طريق لمعرفة الأوائل إلا بالنّقل وهذا دور كتب الأنبياء.

المستوى السياسي

المتتالية الحسابية طريقة لتحوّل النفوس: قصة الطبيب

رسالة 44، الجزء الرابع، ص 14–15

"فنقول: اعْلَمْ أنه في الزمان السالف ذكروا أنه كان رجل من الحكماء رفيقًا بالطب، دخل إلى مدينة من المدن، فرأى عامة أهلها بهم مرض خَفِيٌّ لا يشعرون بِعِلَّتِهِمْ، ولا يُحِسُّونَ بِدَائِهم الذي بهم، ففكر ذلك الحكيمُ في أمرهم كيف يداويهم ليبرئهم من دائهم ويشفيَهم من عِلَّتِهِمُ التي استمرت بهم، وعلم أنه إن أخبرهم بما هم فيه لا يستمعون قوله ولا يقبلون نصيحته، بل ربما ناصبوه بالعداوة، واستعجزوا رأيه، واستنقصوا آدابه، واسترذلوا علمه، فاحتال في ذلك لشدة شفقته على أبناء جنسه، ورحمته لهم وتَحَنُّنِهِ عليهم، وحرص على مداواتهم طلبًا لمرضاة الله، عز وجل، بأن طَلَبَ من أهل تلك المدينة رجلاً من فضلائهم الذين كان بهم ذلك المرض، فأعطاه شَرْبَةً من شرباتٍ كانت معه قد أعدها لمداواتهم، وسَعَطَهُ بدخنة كانت معه لمعالجتهم، فعطس ذلك الرجل من ساعته، ووجد خِفَّةً في بدنه، وراحة في حواسه، وصحة في جسمه وقوة في نفسه، فشكر له وجزاه خيرًا وقال له: هل لك من حاجة أقضيها لك مكافأةً لما اصطنعت إليَّ من الإحسان في مداواتك لي، فقال: نعم، تعينني على مداواة أخ من إخوانك، فقال: سمعًا وطاعةً لك، فتوافقا على ذلك، ودخلا على رجل آخر ممن رأيا أنه أقرب إلى الصلاح، فَخَلَوَا به من رفقائه وداوياه بذلك الدواء، فَبَرِئَ من ساعته، فلما أفاق من دائه جزاهما خيرًا وبارك فيهما، وقال لهما: هل لكما حاجة أقضيها لكما مكافأة لما صنعتما إلى من الإحسان والمعروف، فقالا: تُعِينُنَا على مداواة أخٍ من إخوانك، فقال:سمعًا وطاعةً لكما، فوافقوا على ذلك، ولَقُوا رجلاً آخر، فعالجوه ودَاوَوْهُ

مثل الأول فبرئ وقال لهم مثلَ قولِ الأولين، وقالوا له مثل ما قال الأول. ثم تَفَرَّقُوا في المدينة يُدَاوُونَ الناسَ واحدًا بعد آخرَ في السِّرِّ، حتى أبرؤوا أناسًا كثيرًا، وَكَثُرَ أنصارُهم وإخوانُهم ومعارفهم، ثم ظهروا للناس وكاشفوهم بالمعالجة، وكابروهم بالمداواة قهرًا، وكانوا يَلْقَوْنَ واحدًا واحدًا من الناس، فيأخذ منهم جماعةً بِيَدَيْهِ وجماعة بِرِجْلَيْهِ، ويَسْعَطُهُ الآخرون كَرْهًا، ويَسْقُونَهُ جبرًا حتى أبرؤوا أهلَ المدينة كلِّها".

التفسير

إن المشكلة السياسية الأساسية لكل المفكرين تتمثل في إقناعهم الجمهورَ بالحقائق. فكما رأينا في إشكالية "مينو" حول مصدر المعرفة، مَنْ يجهل الحقيقة لا يبحث عنها. ولذا فالجمهور لا يهتم بكلامهم لكنه يُفضِّل الاستماعَ للخُطَب الرنَّانة التي تطمئنهم وتخدعهم في الوقت ذاته. وبهذا يكون السؤال: كيف نصل للجمهور بصدقٍ دون أن نُجمِّل الأشياء؟ هذه هي إشكالية إخوان الصفا في قصة الطبيب كما كانت إشكالية كهف أفلاطون في المدينة الفاضلة.

يُصَوِّرُ أفلاطونُ في قصة الكهف الرمزية حالَ الإنسان في موضوع المعرفة والجهل، وكيف للحكيم أن يخرجه من ظلمات الكهف إلى ضوء الشمس إذا لم يكن الإنسانُ يعرف بوجود واقعٍ آخرَ غير الكهف، مع معرفته أن محاولة إقناع الناس بجهلهم مُحاطة بخطر الموت، كما حصل لسقراط في أثينا؛ ففي قصة الكهف يُطلِق الحكيمُ سراحَ أحد المسجونين ويجبره على الخروج ومواجهة الواقع. يختار إخوانُ الصفا الحلَّ نفسَه مع استخدامهم لتشبيهٍ آخر وهو الفلسفة كطبٍّ رُوحَانِيٍّ؛ فالطبيب يبدأ بعلاج أحد المرضى، ولكن الإبداعَ الجديد في قصتهم هو استخدامُهم للمتتالية الحسابية ليكتملَ العلاجُ بها، فالمريض المعالَج يأتي بشخصٍ

آخرَ مريض ليُعالَجَ، وبهذا التسلسل يمكن للطبيب أن يُعالج كثيرًا من المواطنين. وتكمن المرحلة الأخيرة حين يجتمع حول الطبيب كثيرٌ من المعالَجين ويقررون سويًّا أن يُعالِجُوا باقيَ المدينة بالإجبار، مكوّنين حركةً سياسية يكون هذا هدفها.

يحاكي إخوانُ الصفا بنموذجهم هذا نموذجَ أفلاطون ولكنهم يزيدون عليه فكرة علاج الأفراد بالتدريج اعتمادًا على المتتالية الحسابية، وتكوين جماعةٍ سريّة للتغيير الرُّوحَانِيِّ والسياسيّ. رغم هذا التنظيم الثوري الذي ابتكره إخوانُ الصفا، فإن مصيرهم كان كمصير سقراط في أثينا، الذي اتُّهِمَ بإفساد الشباب وحُكم عليه بالإعدام، فقد سُجن أحمد بن الطيب السرخسي مع جماعته وأُعدموا بلا محاكمةٍ، فقد سرقهم الزمن ولم ينفذوا الخُطْوَةَ الأخيرة في مشروعهم السياسي.

الترتيب السياسي لجماعة إخوان الصفا وإشكالية غياب الإمام

المصير السياسي لكل أمّة

رسالة 47، الجزء الرابع، ص 125–126

عصر النبي

"واعْلَمْ أيُّها الأخُ أنه إذا اجتمعت هذه الخصالُ في واحدٍ من البشر، في دور من أدوار القرانات في وقت من الزمان، فإن ذلك الشخص هو المبعوث وصاحب الزمان والإمام للناس ما دام حيًّا، فإذا بَلَّغَ الرسالةَ، وأَدَّى الأمانةَ، ونَصَحَ الأُمَّةَ، ودَوَّنَ التَّنْزيلَ، ولَوَّحَ التأويلَ، وأَحْكَمَ الشريعةَ، وأَوْضَح المنهاجَ، وأقام السُّنَّةَ، وأَلَّفَ شملَ الأُمَّةِ، ثُم تُوُفِّيَ ومَضَى إلى

سبيله، بَقِيَتْ تلك الخصالُ في أُمَّتِهِ وراثةً منه، وإن اجتمعتْ تلك الخصالُ في واحد من أمته، أو جُلِّهَا، فهو الذي يَصْلُحُ أن يكون خليفتَه في أُمَّتِهِ بعد وفاته.

عصر الخلفاء الراشدين

فإنْ لم يتفقْ أن تجتمع تلك الخصالُ في واحد لكن تكون متفرقةً في جماعتهم، اجتمعت تلك الجماعة على رأيٍ واحدٍ، وأُلِّفَتْ قلوبُهُمْ على محبة بعضِهم بعضًا، وتَعَاضَدَتْ على نُصْرَةِ الدين وحفظ الشريعة، وإقامة السُّنَّةِ، وحَمْلِ الأمة على مِنْهَاجِ الدين، دامت لهم الدولةُ في دنياهم، ووَجَبَتِ الْعُقْبَى لهم في أُخْرَاهُمْ.

عصر تفرق الأمة

وإن تفرقت تلك الأمة بعد وفاة نَبِيِّهَا واختلفتْ في منهاج الدين، تَشَتَّتَ شملُ أُلْفَتِهِمْ، وفَسَدَ عليهم أمرُ آخرهم وزالت عنهم دولتُهم، فإن كنا عازمًا على طلب إصلاح الدين والدنيا.

النداء على الاتحاد

فَهَلُمَّ بنا نجتمعْ جَمَاعَةِ إخوانٍ فُضَلاءَ، ونَقْتَدِ بِسُنَّةِ الشريعة في صدق المعاملةومحض النصيحة وصَفْوَةِ الأُخُوَّةِ".

التفسير

يقرأ إخوانُ الصفا التاريخَ البشري في ضوء التاريخ الإسلامي الذي يعممونه بفضل الفكرة الفارسية للدورات التاريخية –والتي تقول إن لكل أمة لحظةً تاريخية تحكم فيها العالم–، فيرسمون مخططًا للتاريخ الإنساني اقتداءً بما حدث للمسلمين ويصفونه بكل ما يتصف به التاريخُ الإسلامي. يبدؤون رسمَ ذلك المخطط بمرحلة النبي أو "واضع النواميس"، ولكنهم يأخذون منها فكرة وضع النواميس والشرائع دون غيرها، فتلك هي النقطة الأساسية التي تشترك فيها كل الأمم حين يظهر بطلٌ يضع شريعةً لقومه يسير عليها الناس من بعدِه، ثم

يتبعهونها بمرحلةٍ يمكن تسميتها بمرحلة "الخلفاء الراشدين"، ثم تأتي من بعدها مرحلة "تفرق الأمة" والتي هي العصر الذي كان إخوان الصفا يعيشون فيه، وبهذا كانت مشكلتهم السياسية هي طريقة العودة للوحدة بعد التفرق.

يرى إخوانُ الصفا أن التفرقَ حَدَثَ بسبب عدم وجود شخصٍ يمتلك الخصال الحميدة كلَّها كما كان واضع النواميس، وذلك لا يمكنه أن يظهر مرةً أخرى في الأمة نفسها، ولذا فإن العودةَ لوحدة الحكم مستحيلةٌ، وعليه فيقدّم إخوان الصفا حلاً جدليًّا لهذا الأمر، فالجدل بمفهوم هيجل يعني المنطق الذي يجمع المركب ونقيضه معًا لإنتاج المركب الثالث. إذا كان نقيض الوحدة هو التعدد، فباجتماعهم معًا تنتج فكرة الشمول التي هي وحدة التعدد. لقد بدأ تاريخ الأمة الإسلامية، كما يشير إخوان الصفا، بنبي واحد يجتمع الناس من ورائه، ثم انتشر الدين وحكم أممًا كثيرة مختلفة فاستحال تعريبُها كلِّها أو أَسْلَمَتُها كلها؛ ولذا وَجَبَ خلقُ نظام يشمل تحت رايته كل تلك الطوائف والأديان واللغات المختلفة. ولهذا النظام جانبان: أولهما حضاري والآخر سياسي. على المستوى الحضاري يعطي إخوان الصفا لكل ذي حقٍّ حقَّه تحت الترتيب الرقمي السابق للمذاهب والفلسفات، وعلى المستوى السياسي يُكَوِّنُ إخوانُ الصفا جماعةً من الحكماء يمتلكون — مجتمعين — الخصال الحميدة اللازمة للحكم، وهو ما يعبرون عنه في الرسالة الخامسة والأربعين من الجزء الرابع (ص60) قائلين: "وليس كل أمر يتم بالوحدة، بل ربما يحتاج فيه إلى الجمع العظيم، وخاصة أمر الناموس، فأقل ما يحتاج فيه إلى أربعين خصلة تجتمع في واحد من الأشخاص، أو في أربعين شخصًا مؤتلفة القلوب". ويختلف هذا الحل تمامًا عن حل الطائفة الشيعية كما سنرى في النص الآتي.

الإمام هو العقل

رسالة 47، الجزء الرابع، ص137

"واعْلَمْ أن العقلاء الأخيار إذا انضاف إلى عقولهم القوةُ بواضع الشريعة، فليس يحتاجون إلى رئيس يرأسهم ويأمرهم وينهاهم ويزجرهم ويحكم عليهم، لأن العقل والقدرة لواضع الناموس يقومان مقام الرئيس الإمام، فَهَلُمَّ بنا أيُّها الأخُ أن نقتديَ بِسُنَّةِ الشريعة ونجعلَها إمامًا لنا فيما عزمنا عليه، والله يوفقك، إنه جَوَّادٌ كريم".

التفسير

يقدم إخوان الصفا في النص السابق نقدًا واضحًا للطائفة الشيعية التي ظلت متمسكة بفكرة "الرئيس الإمام"، أي الشخص الذي تجتمع عنده الخصال الحميدة المطلوبة كلها، وحين حدثت أزمة غياب الإمام لم يَتَخَلَّوْا عن هذا الحل، وإنما أوجدوا فكرة السفراء الأربعة الذين يزورون ذلك الإمام ويأخذون منه الحقيقة ثم ينقلونها إلى الناس.

يستبدل إخوان الصفا في هذا النص فكرة العقل بفكرة الرئيس الإمام، فالعقلاء لا يحتاجون إلى رئيسٍ يحكمهم، ولكن يمكنهم أن يصلوا فيما بينهم إلى الإجماع عن طريق التحاور العقلاني. ونظرية إخوان الصفا للسياسة هذه قريبة من تعريف "كلود لوفور"Claude Lefort للديمقراطية بأنها نظامٌ سياسيٌّ كرسيُّ السُّلْطَةِ فيه خالٍ. ربما يكون ذكر مفهوم الديمقراطية هنا لا يناسب نظريةَ إخوان الصفا الطبقية لكنه يبين أن الحياة السياسية تُؤَسَّسُ على خُلُوِّ السلطة.

قد يبدو أن هناك تناقضًا في نظرية إخوان الصفا بين المستوى المعرفي الذي رفضوا فيه استقلال العقل عن كتب النبوة، والمستوى السياسي الذي لا يحتاج غير العقل دون الإمام. ولكن ذلك غير صحيحٍ؛ لأن حكم جماعة العقلاء يُؤسَّس على شريعة واضع النواميس، كما يُؤسِّسُ العلماءُ علمَهم على كتب الأنبياء.

مذهب دولة أهل الخير

رسالة 48، الجزء الرابع،ص187

"واعْلَمُوا أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من أقوامٍ خِيارٍ فُضَلاءَ يجتمعون في بلدٍ ويتفقون على رأيٍ واحد ودين واحد ومذهب واحد؛ ويعقدون بينهم عهدًا وميثاقًا بأنهم يتناصرون ولا يتخاذلون ويتعاونون ولا يتقاعدون عن نصرة بعضهم بعضًا، ويكونون كرجل واحد في جميع أمورهم، وكنفس واحدة في جميع تدابيرهم وفيما يقصدون من نصرة الدين وطلب الآخرة، لا يعتقدون سوى رحمة الله ورضوانه عِوَضًا".

التفسير

إذا كان لابد للعقلاء أن يجتمعوا كي يحكموا متفقين فيما بينهم على قرار واحد. فكيف يمكن لجماعة، يمتلك كل فردٍ منها خصلة واحدة فقط من الخصال المطلوبة للحكم،

أن تكون كأنها رجلٌ واحد؟ يجب ألا نخطئَ في تفسيرنا لهذا النص مستغربين كيف يدعون إخوان إلى الاتفاق على مذهبٍ واحدٍ، وهم مَنْ كانوا يُنَادُونَ بفكرة اتحاد المذاهب كلها مِنْ قَبْلُ؟ إن المذهبَ الواحد الذي يمكن لخيار الناس من كل طائفةٍ دينية وفرقة علمية أن يتفقوا عليه والذي يدعو إليه إخوان الصفا هو الفلسفةُ العددية الفيثاغورسية، والتي هي "مذهب المذاهب"، ويسمونها أيضًا بـ"الدين الحنفي".

إن جماعة إخوان الصفا ليست مؤسسة على عقيدةٍ يتعصّب لها أفرادُها، وإنما يتحد أفرادها بفضل تعاونهم العلمي والعملي، وهذه صفة الأصدقاء الذين هم "نفس واحدة في أجساد متفرقة" (رسالة 45، ج4، ص48). إن هذا الاتحاد الروحاني بين الأصدقاء يبدأ قبل الاتفاق المذهبي بالتعاون الماديّ، فيورّث إخوانُ الصفا بعضَهم بعضًا كما يرث الأخ من أخيه في العائلة.

الشمول الثاني.

النسبة الحالية بين كل الأشياء

إن تجميع كل العلوم والطوائف تحت راية واحدة عن طريق المتتالية الحسابية-كما رأينا في الشمول الأول- يوحِّدُها عن طريق إرجاعها إلى وحدة أصلية تمثّل أُولى مراتب المتتالية، وهي العدد "1". لكن يُلاحِظ إخوانُ الصفا نوعًا آخرَ من الوحدةِ التي تظهر في النسب بين الأشياء المختلفة، كالنغمات الموسيقية المنظمة بتناغم والمنتجة لِلَحْنٍ واحدٍ، وكل نغمةٍ تمثل جزءًا أساسيًّا في البناء لا يمكن إزالتُه من دون إفساد اللحن. وسندرس هذا التناغم في هذا الفصل على المستويات الثلاثة كما كان الأمر في الفصل السابق، تناغم الأشياء وتناغم العلوم والمذاهب والتناغم بين الطوائف.

المنهج

المفهوم الأساسي: النسبة الأفضل

رسالة 5، الجزء الأول ، ص 225

"اعْلَمْ يا أخي- أَيَّدَكَ الله وإيَّانَا بِرُوحٍ منه- أن في اعتبار هذه المقالات التي تقدم ذكرها في هذه الفصول الدالة على أن أَحْكَمَ المصنوعات، وأَتْقَنَ الْمُرَكَّبَاتِ، وأحسنَ التأليفات هوما كان تركيبُ بِنْيَتِهِ على النسبة الأفضل، وتأليفُ أجزائه على مثلِ ذلك وقياس لكل عاقل مُتَفَكِّرٍ مُعْتَبِرٍ، على أن تركيب الأفلاك، وكواكبها ومقادير أجرامها ومقادير

الأركان ومولداتها موضوعة بعضها على بعض على النسبة الأفضل. وهكذا أبعاد هذه الأفلاك وكواكبها وحركاتها متناسبات على النسبة الأفضل.

وإن لتلك الحركات المتناسبة نغمات متناسبات مطربات متوازنات لذيذات، كما بَيَّنَّا في حركاتِ أوتار العِيدَانِ ونغماتها. فإذا تَفَكَّرَ ذواللُّبِّ واعْتَبَرَ تَبَيَّنَ له عند ذلك وعَلِمَ بأن لها صانعًا حكيمًا صَنَعَهَا، ومُرَكِّبًا حَاذِقًا رَكَّبَهَا، ومُؤَلِّفًا لَطِيفًا أَلَّفَهَا؛ وتَيَقَّنَ بذلك، فتزول الشُّبهةَ الْمُمَوَّهَة التي دخلت على قلوب كثير من المرتابين، وترتفع الشكوكُ، ويتضح الحقُّ؛ ويعلم أيضًا".

التفسير

يقول إخوانُ الصفا أن تركيب كل الأشياء في الطبيعة يقوم على ما يُسَمُّونَه بـ"النسبة الأفضل". إن هذه النسبةَ هي النسبةُ بين أجزاء الأشياء، كالنسبة بين حَجْمَيِ القمر والأرض في الفضاء، وبين طولَيْ الرِّجْل والذراع في جسم الإنسان... إلخ، ونجد النسبة الأفضل نفسَها بين المصنوعات ونموذجها تفاوت السُّمْك بين أوتار العود. ومن خلال هذا المثال نفهم أن النسبة الأفضل كما يرونها هي التي تنتج التناغم بين الأشياء. ولكن السؤال هنا: كيف نفاضل بين النسبة الأفضل التي تحقق تناغم الأشياء، والنسبة العادية التي لا تُنْتِجُ أيَّ تناغمٍ ملحوظ؟ فلماذا قد يكوِّن صوتان متتاليان نغمةً موسيقية متناغمة، في حين قد لا يكوِّن توالي صَوْتَيْنِ آخرَ سوى نشاذٍ تنفر منه الأذن؟

إن مفهومَ النسبة قبل أن يكون مفهومًا موسيقيًّا فهو مفهومٌ رياضيٌّ، فالموسيقى فرعٌ من فروع الرياضيات نُسَمِّيه "علم التأليف" أي علم النسب بين الأقدار. ويعرّف إخوانُ

الصفا النسبة بأنها "قدر أحد المقدارين عند الآخر، وكل عددين إذا أضيف أحدهما إلى الآخر" (رسالة 6، ج1، ص242)، فالنسبة هي المقارنة بين مقدارين أو عددين كنسبة الاثنين إلى الستة (6/2) هي الثلث. فتسمح لنا النسبة أن ننتج مساواة بين أشياء مختلفة، ف12/4 = 6/2 لأن النسبتين هما الثلث. كما تسمح أن نلاحظ ما هو الثابت في التغيرات والمتشابه بين الغريب. فيميز إخوانُ الصفا بين ثلاثة أنواع من النسب، أولها النسبة العددية أي "تفاوت ما بين عددين مختلفين بالتساوي" مثل الأعداد 1،2،3،4 التي يكون التفاوت بينها 1 في كل مرة، وثانيها النسبة الهندسية وهي " قدر أحد العددين المختلفين عند العدد الآخر" 1،2،4،8 (التفاوت = 2) أو 4،6،9 (التفاوت = 3/2)، ففي النسبة الهندسية لا نجد عددًا ثابتًا بين المتواليات، لكن النسبة ثابتة. وثالثها النسبة التأليفية أو الموسيقية وهي "النسبة المركبة من الهندسية والعددية"، ومثالها طول أوتار العود، فالنسبة بينها مُرَكَّبَة بين عدد ثابت وهو "9" (نسبة عددية) مضافًا إليه ثلثه (نسبة هندسية)، كما هو موضح في جدول الآتي:

<table dir="rtl">
<tr><td>الوتر</td><td>الزير</td><td rowspan="3">(نسبة أ)
+ 9
الزير + ثُلُثه</td><td>المثنى</td><td rowspan="3">(نسبة ب)
+ 12
نسبة أ + ثلثها</td><td>المثلث</td><td rowspan="3">(نسبة ج)
+ 16
نسبة ب + ثُلُثه</td><td>البم</td></tr>
<tr><td>النسبة</td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>الطول أو السُمْك</td><td>27</td><td>36</td><td>48</td><td>64</td></tr>
</table>

إن دراسةَ النسبة بين كل الأشياء بهذا الشكل شيءٌ يخصُّ المذهب الفيثاغورسي، فأفلاطون في كتابه **طيماوس** يصف تناغم صناعة العالم معتمدًا على فكرة "النسبة الأفضل". فعندما يريد الفلاسفة أن يستعملوا عناصر الطبيعة يوازنوا بين قدر كل مكوِّن على النسبة الأفضل، فالكندي في صناعة الأدوية يختار أن يُناسب بين مكونات الدواء معتمدًا على النسبة الهندسية 1–2–4–8، لكن بسبب التدرُّج السريع في تركيز المكونات اختار إخوانُ الصفا نسبة أخرى وهي: 1 - 1/2 - 1/4 – 1/8. نرى بهذا الشكل أن إخوانَ الصفا يؤسسون أفكارهم حول ماهية النسبة الأفضل على المبادئ الرياضية، لكنهم سيطبقونها على كل المجالات الفلسفية.

لكن بين كل النسب الممكنة، ينتخب إخوانُ الصفا نِسَبًا معينة ليُسَمُّوهَا "النِّسَب الْفُضْلَى" وهي 3/2، و4/3، و4/5، و9/8، فلماذا يكون الثمن ضمن النسب الفضلى ولا يكون التسع كذلك؟ لا يوجد هنا سببٌ رياضيٌّ نفسر الأمر على أساسه، وهو ما يُذَكِّرُنَا بإشكالية تقسيم الأعداد إلى فئات: آحادٍ وعشراتٍ ومئاتٍ وآلافٍ، والسبب هنا كما كان من قبلُ؛ فالاختيار هنا ليس لضرورةٍ رياضية وإنما لعنايةٍ إلهية في الأمور الطبيعية وعناية من قِبَلِ الحكماء للأمور الصناعية؛ فقد خلق الله العالم على هذه النسب، وصَنَعَ الحكماءُ المصنوعاتِ على النِّسَبِ نفسِها؛ لأن هذه النسب تستمتع النفسُ بها كما نرى من استمتاع الأذن بالتناغم في الموسيقى.

إن علم الموسيقى نموذج كل صناعة

رسالة 6، الجزء الأول ، ص 252–257

انموذج العود وتأليف الأصوات المتضادة

"واعْلَمْ أن هذه الأركانَ مُتَفَاوِتَاتُ القُوى، مُتَضَادَّاتُ الطبائع، مختلِفاتُ الصُّوَرِ، متباينِاتُ الأماكنِ، متعادِياتٌ متنافِراتٌ، لا تجتمع إلا بتأليفِ المؤلِّف لها. والتأليف متى لا يكون على النسبة لم يمتزجْ ولم يتحدَّ، ومن أمثال ذلك أصواتُ النغم الموسيقية، وذلك أن نغمةَ الزير رقيقٌ خفيف، ونغمةَ البم غليظٌ ثقيل، والرقيق ضد الغليظ والخفيف ضد الثقيل، وهما متباينانِ متنافرانِ لا يجتمعان ولا يلتقيان إلا بمُرَكِّبٍ ومُؤَلِّفٍ يُؤَلِّفُهُمَا. ومتى لا يكون التأليفُ على النسبة لا يمتزجان ولا يتحدان ولا يستلذهما السمعُ، فمتى أَلِفَا على النسبة ائتلفا وصَارَا كنغمة واحدة، لا يميز السمع بينهما، وتستلذهما الطبيعة، وتُسَرُّ بهما النفوسُ.

تطبيق النظرية (1) علم العروض

وهكذا أيضًا الكلامُ الموزونُ إذا كان على النسبة، يكون في السمع أَلَذَّ من النثر الذي ليس بموزون لما في الموزون من النسب. ومن أمثال ذلك عَرُوضُ الطَّوِيلِ، فإنه ثمانية وأربعون حرفًا: ثمانية وعشرون حرفًا متحركة وعشرون حرفًا ساكنة؛ فنسبة سواكنه إلى متحركاته كنسبة خَمْسَةِ أَسْبَاعٍ، وهكذا نسبة نصف البيت، وهو أربعة عشر حرفًا متحركة، وعشرة أحرف ساكنة؛ وهكذا نسبة الرُّبْعِ سَبْعَةُ أحرفٍ متحركة، وخمسة أحرف سواكن. وأيضًا فهو مُؤَلَّفٌ من اثْنَيْ عَشَرَ سَبَبًا، والأسبابُ اثْنَا عشر حرفًا متحركة، واثْنَا عَشَرَ ساكنة، وثمانية أَوْتَادٍ: ثمانيةُ أحرفٍ منها سِوَاكِنُ، وستةَ عَشَرَ حرفًا متحركة.

تطبيق النظرية (2) الحروف الأبجدية

ومن أمثال ذلك أيضًا حروفُ الكتابة، فإنها مختلفةُ الأشكالِ، متباينةُ الصُّوَرِ، وإذا جُعِلَ تقديرُها ووُضِعَ بعضُها من بعض على النسبة، كان الخط جيدًا، وإن كان على غير النسبة كان الخط رديئًا. وقد بَيَّنَّا نسبةَ الحروف، بعضها من بعض كيف ينبغي أن تكون، في

رسالة أخرى. ومن أمثال ذلك أيضًا عقاقيرُ الطب وأدويتُها، فإنها متضاداتُ الطباع، مختلفات الطعوم والروائح والألوان، فإذا رُكِّبَتْ على النسبة، صارت أدويةً ذاتَ منافعَ كثيرةٍ؛ مثل التِّرْيَاقَاتِ والمراهم وما شَاكَلَ ذلك، ومتى رُكِّبَتْ على غير نسبة في أوزانها ومقاديرها، صارت سُمُومًا ضارةً قاتلة [...].

تطبيق النظرية (3) الطبخ والصيدلة

ومن أمثال ذلك أيضًا حوائجُ الطبيخ، فإنها مختلفةُ الطعم واللون والروائح والمقادير، فمتى جعلت مقاديرها في القدر عند الطبخ لها على النسبة، كان الطبيخُ طَيِّبَ الرائحة، لذيذَ الطعم، جَيِّدَ الصنعة؛ ومتى كان على غير النسبة كان بخلاف ذلك. ومن أَجْلِ هذا ذُكِرَ في كتب الطب وفي كتب الصنعة أن تلك العقاقيرَ متى رُكِّبَتْ على النسبة ودُبِّرَتْ على تلك النسبة، صَحَّتْ، ومتى كانت على غير ذلك فَسَدَتْ ولم تَصِحَّ [...].

تعميم: النسبة أساس كل صناعة

وعلى هذا المثال، فقد بَانَ أن على نسبة العدد على شريف جليل، وإن الحكماء، جميع ما وضعوه من تأليف حكمتهم، فعلى هذا الأصل أَسَّسُوهُ وأَحْكَمُوهُ وقَضَوْا لهذا العلم بالفضل على سائر العلوم، إذ كانت كلها محتاجةً إلى أن تكون مَبْنِيَّةً عَلَيْهِ، ولولا ذلك لم يَصِحَّ عَمَلٌ ولا صناعةٌ، ولا ثَبَتَ شيءٌ من الموجودات على الحال الأفضل. فاعْلَمْ ذلك، أَيُّهَا الأخُ، وتَفَكَّرْ فيه غايةَ التَّفَكُّر، فإنه عِلْمٌ يَهْدِي إلى سَوَاءِ الصِّراطِ، نَفَعَكَ اللهُ، وأَرْشَدَنَا وَإِيَّاكَ، وجَمِيعَ إخوانِنا بِمَنِّهِ ورحمتِهِ".

التفسير

إن ترتيب الأشياء على النسبة الأفضل يحولها من عداوة الأضداد إلى التأليف بينها. ونموذجها الموسيقى، فثقل البم (الوتر العلوي في آلة العود) وخفة الزير (الوتر السُّفْلِيّ)

متضادان لكنهما على النسبة الأفضل، فعَزْفُهما يُنْتِجُ نغمةً واحدةً يمتزج فيها صَوْتَا البم والزير. ويطبّق النصُّ هذه الفكرةَ على باقي الصناعات ومن بينها الطبخ. لقد كتب أحمد بن الطيب السرخسي كتابًا في الطبخ، مضمونُه مجهولٌ لنا، وقد كان ذلك لغزًا لمؤرخي الفلسفة العربية حيث استغربوا أن يكتب عالمٌ رياضيّ كتابًا عن حرفة بسيطة كَتِلْكَ. وهذا النصُّ يعطينا مفتاحًا لحلِّ ذلك اللغز، فالطبخ مجال لتطبيق الفلسفة الفيثاغورسية ونظرية النسبة الأفضل، وهو في هذا كالصيدلة عند الكندي في كتابه **في معرفة قُوَى الأدوية المركَّبَة**.

المستوى الأنطولوجي: المقارنة بين العالم والمدينة والإنسان

العالم الكبير والعالم الصغير

رسالة 26، الجزء الثاني، ص 477.

"بيان أن نسبةَ جِرْمِ الجسد كنسبة جِرْم الشمس من العالم بأسره، وذلك أن لما كان مركزُ جِرمها في وسط الأفلاك، كما بَيَّنَّا في رسالة السماء والعالم، هكذا جعل الباري تعالى جِرْمَ القلبِ في وسط الجسد، وكما أن من جِرْمِ الشمس يَنْبَثُّ النور والشعاع في جميع العالم بأسره، ومنها تسري قوى روحانياتها في جميع أجزاء العالم، وبها حياة العالم وصلاحه، كذلك ينبثُّ من جِرْم القلب الحرارة، وتسير في العروق الضَّوَارِب إلى سائر أطراف البدن، وبها تكون حياة الجسد وصلاحه".

التفسير

يتصور إخوان الصفا- كما تصوَّر الفيثاغورسيون من قَبْلِهم- النظام الكوني متستضيئين بفكرة "النسبة الأفضل" التي تُمكِّننا من المقارنة بين حقائق متباينة كالعالم والفرد. وقد نَتَجَ عن هذا التصور فكرة العالَم كإنسانٍ كبير والإنسان كعالمٍ صغير، فالنسبة بين أعضاء الجسد كالنسبة بين الكواكب، ورغم اختلاف المسافات بينهم إلا أن النسبَ متساويةٌ. قد يستفيد علمُ الفلك من هذا التقارب بين العالم والإنسان، فيكفيه أن يعرف التناسبات بين أجزاء جسم الإنسان ليستدلَّ منها على التناسبات بين أجزاء العالم، ولهذا قال إخوان الصفا إن جسم الإنسان "ميزان القسط الذي وضعه الله بين خلقه، وأنه الكتاب الذي كتبه الله بيده، وصنعتُه الذي صنع اللهُ بنفسه، وكلمته الذي أبدع اللهُ بذاته" (رسالة الفهرست،

ج1،ص29). سنرجع فيما بعد إلى تسمية الإنسان بـ"كتاب الله"، لكننا سنتوقف هنا الآن عند تشبيه جسم الإنسان بالميزان. إن هذا التشبيه مناسبٌ لفرضية أن الإنسان عالم صغير، فالإنسان هكذا يصبح وحدة قياسٍ نَزِنُ عن طريقها كلَّ شيءٍ. ونسمع في هذا التشبيه صدًى لعبارة بروتاغوراس "الإنسانُ مقياسُ كُلِّ شيءٍ"، لكن يختلف هنا معنى العبارة عمّا تعنيه عند السوفسطائي اليوناني. فبروتاغوراس قد أسس المعرفة على الإحساس، فإحساسنا هو "المقياس لكل شيء، ما يوجد وما لا يوجد"، وهذا التأسيس الحسّي للمعرفة يَنْتُجُ عنه رؤيةٌ نسبية للحقيقة، فإذا اختلف إدراكان حِسِّيَّانِ للشيء نفسِه (فإذا تواجد شخصان داخل الغرفة نفسها وكان أحدهما مصابًا بالإنفلونزا سيشعر الأول السليم بالبرد والثاني المريض سيشعر بالحر)، ولكن معنى العبارة عند إخوان الصفا يختلف تمامًا عن هذا؛ لأنهم يعطوننا الإنسانَ كمقياس مطلق كونيّ، فعندما يقولون إن الإنسان هو كتاب الله فإنهم ينقذوننا من أَيَّةِ رؤية نسبية، لأنه رغم اختلاف الكتب المقدسة بين الأمم فإن جسمَ الإنسان ثابتٌ لا يتغير.

علينا أخيرًا ألا نخطئ في تفسير المقارنة بين صورتي القلب في وسط الجسد والشمس في وسط الأفلاك، فهذا لا يعني أن إخوان الصفا يتصورون أن الشمس ثابتة في مركز النظام الشمسي كما سيثبت كوبرنيكوس وغاليليو غاليلي في القرن السابع عشر؛ لأنهم ما زالوا يَرَوْنَ الكون وَفْقَ نظام بطليموس الفلكي والذي يقول إن الأرض ثابتة في المركز وأن الأفلاكَ تدور حولها. فما الذي يعنيه إخوانُ الصفا إذن عندما يقولون أن جِرْمَ الشمس في وسط الأفلاك؟ فكلامهم هذا يقصدون به الأهمية وليس المحلّيّة، فكما أن القلبَ سببُ حياة الجسد، فإن الشمسَ بضوئها سببُ حياة الكائنات في العالم، رغم كون المركز الحقيقي للجسد هو السُّرَّة، والمركز الحقيقي للعالم هو الأرض.

المدينة الصغيرة والجِرْم السياسي

رسالة 26، الجزء الثاني، ص 468.

"فنقول: إن هذا الجسد، من كثرة عجائبه وترتيب أعضائه وطرائق تأليف مفاصله، يشبه مدينة، والنفس كملك تلك المدينة، وفنون قواها كالجنود والأعوان، وأفعالها في هذا الجسد وحركاتها فيها كالرعية والخدم، وذلك أن للنفس الإنسانية قوى كثيرة لا يحصي عددها إلا الله تعالى، ولكل قوة منها مجرى في عضو من أعضاء الجسد غير مجرى القوى الأخر، ولكل قوة منها إلى النفس نسبة".

التفسير

لا يقف إخوان الصفا عند المقارنة بين العالم كإنسانٍ كبير والإنسان كعالمٍ صغير، لكنهم يَزيدون عليها كثيرًا من المستويات المتشابهة في النسب، فيقارنون هنا جسدَ الإنسان بالمدينة؛ لأن لكل عضو دورًا في عمل الجسد، كالطبقات الاجتماعية في المدينة السياسية. فالنفس في هذا التشبيه تساوي الملك لأنها مُحرِّكُ الجسد ومصدرُ الأوامر. قد يبدو هنا شبه تناقضٍ مع النص السابق الذي يجعلون فيه القلب كمركزِ الجسد لأهميته، ولكن التناقض يختفي حين نفهم أن القلب هو محلّ النفس كما أن القصرَ محلُّ سكن الملك. فإذا كان بإمكاننا أن نقول مع إخوان الصفا إن الإنسان مدينة صغيرة، فباستطاعتنا أيضًا أن نقول إن العالم مدينة كبيرة، وإن المدينة عالم صغير. يحكي إخوان الصفا قصة ملك الهند الذي بنى مدينته على مثال العالم وطلب من حراسه أن يدوروا حول المدينة كالكواكب التي تدور حول الأرض، طِبْقًا لِبُعْدِ الكواكب عن المركز، كما سنراه في النص التالي. وفي قصة أخرى تسبق

نَصَّنَا في الرسالة السادسة والعشرين نفسها، بنى ملكٌ قصرَه بشكل مستدير وقبة تشبه الفلك كأنه عالم صغير (رسالة 26، ج2، ص460). فإخوان الصفا لا يتورعون عن عقد المقارنات بين المستويات جميعها حتى إنهم يشبهون العالم بالبصلة المكوَّنة من طبقات فوق بعضها، كالأفلاك التي تدور في دوائر محيطة بعضها بعضًا.

نذكر في هذا السياق مقارنة إخوان الصفا بين طوائف البشر وأجناس الحيوانات. يقول إخوان الصفا إن التنوع الذي نجده بين أجناس الحيوان نجده بين البشر في تنوع طوائفهم، وسنرى هذا بشكلٍ أكثر عمقًا في تحليل الرسالة الثانية والعشرين في قصة "تداعي الحيوانات أمام ملك الجان".

المدينة على صورة العالم

الرسالة الجامعة، ص 401

"ذكروا أن ملكًا من الملوك بَنَى مدينة، دَوَّرَهَا سِتُّونَ فَرْسَخًا، وأرسل سبعةَ نَفَرٍ يدورون حولها بمسير مختلف، يدور أحدُهم كلَّ يومٍ فرسخًا، والآخر كل يوم فَرْسَخَيْنِ، والثالث كل يوم ثلاثَ فَرَاسِخَ، والرابع كل يوم أربعَ فراسخَ، والخامس كل يوم خمسة فراسخ، والسادس كل يوم ستة فراسخ، والسابع كل يوم سبعة فراسخ، و قال لهم دُورُوا حول هذه المدينة، وليكن ابتداؤكم من عند الباب، فإذا اجتمعتم عند الباب بعد دَوَرَانِكُمْ، فَأْتُوا إليَّ فَعَرِّفُونِي كم دَارَ هؤلاء النَّفَرُ حول تلك المدينة، وتصوره، أمكنه أن يفهم دَوَرَانَ هذه الكواكب حول الأرض بعدكم دورة تجتمع في أول برج الْحَمَلِ من حيثُ كان ابتداءُ دورانِهَا".

التفسير

إن المدينةَ كعالم صغير ليس مجرد تشبيه أدبي، لكننا نرى في هذا النص أساسها الرياضي الدقيق. فمن الممكن ألا تكون تجربة الملك الذي يخطط لمدينته أن تكون على صورة العالم مجرد تجربةٍ خيالية، وإنما هي مبدأ أساسي لتخطيط المدن في بلاد ما بين النهرين وبلاد الشام خلال العصور القديمة والإسلامية، ويُثْبِتُ هذا خريطةُ بغدادَ تحت خلافة المنصور(بين عامَيْ 145 و149)، أو القدس المستديرة الشكل وهذا لا ينطبق فقط على بناء المدينة وإنما نراه في تشكيل ناموسها التشريعي. فعند الفلاسفة من أفلاطون إلى الفارابي يحاكي نظامُ المدينةِ نظامَ الكونِ.

ولماذا يطلب الملك من سبعة أشخاصٍ أن يلفوا حول المدينة كالكواكب السبعة (القمر، عطارد، الزهرة، الشمس، المريخ، المشترى، زحل)؟ إن هدفَه الأول هدفٌ علمي؛ لأنه يريد أن يحسب عددَ الدورات التي سيحتاجها الأفرادُ السبعةُ حتى يرجعوا جميعًا في الوقت نفسه إلى مكان انطلاقهم الأول، وبهذا سيعرف الملك طول السنة الكبيرة، أي الوقت الذي تستغرقه الكواكب حتى تنتظم جميعًا في خطٍّ واحدٍ في برج الْحَمَلِ. يهتم الملك بحساب مدة السنة الكبيرة؛ لأن التغيرات الفلكية إشارات للتغيرات السياسية، فكل انتظام لكوكَبَيْنِ في خط واحد يشير إلى تغيير سيقع في الحكم. والسنة الفلكية الكبيرة- أي الانتظام الكبير لكل الكواكب في خط واحد- إشارة إلى تغيير حضاري كبير سيحدث. لقد أتت هذه الفكرةُ من المنجمين الفُرس كأبي معشر الْبَلْخِيّ (ت. 273هـ)، واستفاد منها الكِنْدِيُّ والسَّرْخَسِيُّ من بعدِه، فقد حَسِبَ الكنديُّ مثلا أن دولة العرب ستستمر 680 عامًا بعد الهجرة، معتمدًا على هذه الفكرة.

إننا نُفسِّر هنا طَوَافَ الأنفار السبعة حول المدينة كما يفسر إخوانُ الصفا طوافَ المؤمنين حول الكعبة في البيت الحرام– أو حول كنيسة بيت لحم– الذين يحاكون بِطَوَافِهِمْ عكس اتجاه الساعة حركة النجوم في السماء. إن مفتاحَ قراءة الطقوس الدينية عند إخوان الصفا هو تشابهها مع الأفلاك، وهذا ما سنراه في تحليلهم للعبادات الإسلامية والصابئية. يرى إخوانُ الصفا الحكمةَ على أنها محاولة التَّشَبُّهِ بالله كلٌّ حسب استطاعتِهِ أو بلغتهم "التَّشَبُّه بالإلهِ بِحَسَبِ طاقةِ الإِنْسَانِ"، فيمكننا أن نقول إذن إن الطقوس الدينية هي تطبيقٌ للحكمة حيث إنها محاولة التشبه بالعالم الكبير، الذي هو خَلْقُ الله، كلٌّ حسب طاقته.

المستوى المعرفي

نظرية الكتب الأربعة ومسألة أصول المعرفة

يُطبَّق مفهوم النسبة الأفضل على المستوى المعرفي من خلال نظرية إخوان الصفا في "الكتب الأربعة"، تلك النظرية التي تفتح أكثر من طريقٍ للوصول إلى الحق، معتمدة على احتمال أن يصل كلُّ فردٍ إلى الحق بحسب طاقته العقلية.

الكتب الأربعة

رسالة 45، الجزء الرابع، ص42

الكتاب الأول

"وقد ذكرنا في الرسالة الثانية أن علومَنا مأخوذةٌ من أربعة كتب:

أحدها الكتبُ الْمُصَنَّفَةُ على ألسنة الحكماء والفلاسفة، من الرياضيات والطبيعيات.

الكتاب الثاني

والآخرُ الكُتُبُ الْمُنَزَّلَةُ التي جاءت بها الأنبياءُ، صلواتُ اللهِ عليهم، مِثْلَ التوراة والإنجيل والفرقان وغيرها من صحف الأنبياء المأخوذةِ معانيها بالوحي من الملائكة، وما فيها من الأسرار الخفية.

الكتاب الثالث

والثالثُ الكتبُ الطبيعيةُ، وهي صور أشكال الموجودات بما هي عليه الآن من تركيب الأفلاك، وأقسام البروج، وحركات الكواكب ومقادير أَجْرَامِها، وتصاريف الزمان، واستحالة الأركان، وفنون الكائنات من المعادن والحيوان والنبات، وأصناف المصنوعات على أيدي

البشر. كلُّ هذه صورٌ وكِنَايَاتٌ دَالاَّتٌ على معانٍ لطيفةٍ وأسرارٍ دقيقة يَرَى الناسُ ظاهِرَها ولا يعرفون معانِيَ بواطِنِها من لطيف صفة الباري، جَلَّ ثَنَاؤُهُ.

الكتاب الرابع

والنَّوْعُ الرَّابِعُ الكُتُبُ الإلهِيَّةُ التي لا يَمَسُّهَا إلا المطهَّرون الملائكة التي هي بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ، وهي جواهر النفوس وأجناسها وأنواعها وجزئياتها، وتصاريفها للأجسام وتحريكها لها، وتدبيرها إياها، وتحكُّمها عليها، وإظهار أفعالها بها ومنها حالاً بعد حال، في ممر الزمان وأوقات القرانات والأدوار، وانحطاط بعضها تَارَةً إلى قَعْرِ الأجسام، وارتفاع بعضها تَارَةً من ظُلُمَاتِ الجُثْمَانِ، وانبعاثها من نوم الغفلة والنسيان، وحشرها إلى الحساب والميزان، وجوازها على الصراط، ووصولها إلى الجِنَانِ، أو حَبْسِها في دركات الهاوية والنيران، أو مَكْثِهَا في البرزخ، أو وقوفها على الأعراف، كما ذكر الله تعالى في قوله: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ وفي قوله تَبَارَكَ وتعالى: ﴿وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ﴾، وهمُ الرجال الذين في بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ، لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ الله.

وهذا حالُ إخوانِنا الفضلاءِ الْكِرَامِ، فَاقْتَدُوا بهم أَيُّهَا الإِخْوَانُ، تَكُونُوا مِثْلَهُمْ، وقد بَيَّنَّا في رسائِلِنا كُلَّ ما يحتاج إليه إخوانُنا من أهل هذه العلوم".

التفسير

إن الكتبَ الأربعةَ كما يذكرها إخوانُ الصفا هي أولاً مؤلفات الفلاسفة، وثانيًا رسائل الأنبياء، وثالثًا الكتب الطبيعية، ورابعًا الكتب الإلهية. قد نجدنا في حَيْرَةٍ من أمرنا إذا فهمنا كلمة "كتب" على أنها الأسفار التي تُدَوَّنُ فيها الكلماتُ، إذ سنخلط بهذا الفهم بين الكتابين الأول والثالث، والثاني والرابع.

فالحقيقة أن النوعين الأَوَّلَيْنِ هما الكتبُ بالمعنى الحَرْفِيِّ للكلمة، فكتب الفلاسفة هي كتب أفلاطون وأرسطو... إلخ، وكتب الأنبياء هي التوارة والإنجيل والقرآن... إلخ، أما النوعان الثالث والرابع فَهُمَا كُتُبٌ بالمعنى المجازيِّ للكلمة، فالكتب الطبيعية يَقْصِدُونَ بها المعرفة المستفادة من دراسة الطبيعة من خلال المشاهدة، ويقول إخوان الصفا إن هذه المعرفةَ تدركها النفس من خلال الحواس، أما الكتب الإلهية فهي نتائجُ براهينِ العقل وعلم النفس لذاتها بذاتها، فكما قال إخوان الصفا "مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ" (رسالة 1، ج1، ص26)، أي يمكن للعاقل أن يصل إلى الإله الغائب الحاضر من خلال معرفة روحه البشرية.

لماذا يستخدم إخوانُ الصفا- إذن- كلمةَ "كتاب" لما ليس بكتاب حقيقي؟ قد يكون ذلك بسبب إعلان الإسلام أن القرآنَ كتابُ الله، فذلك قد فَتَحَ البابَ للتفكير في الطرق التي استعملها الله لِيَدُلَّ الإنسانَ على مَجْدِهِ. وبهذا قد يعني إخوانُ الصفا أن ذِكْرَ مجدِ اللهِ ليس محصورًا في رسائل الأنبياء، أي النوع الثاني من الكتب فقط، وإنما نجده في كتب الفلاسفة ومشاهدة الطبيعة وتَأَمُّلِ النَّفْسِ أيضًا، فالفلاسفة القدماء قد اخترعوا العلوم لِيُرْشِدُوا البشرَ إلى طريق النجاة كما حاولوا في كتبهم في الإلهيات أن يقتربوا من معرفة الباري. كما أن مشاهدة الطبيعة والنظر إلى تنوع أجناسها يشير إلى جلال الخالق. وأخيرًا، فإن فَهْمَ النَّفْسِ لِذَاتِهَا كَجَوْهَرٍ رُوحَانِيّ غَيْرِ قابلٍ للفساد يُعْطِي طريقًا للاستدل على الحقائق الروحانية العشر التي تقود في النهاية إلى مُبْدِعِهَا وهو اللهُ. فنفهم هنا عبارة "رسالة الفهرست" المذكورة من قَبْلُ، والتي تقول إن جسم الإنسان هو "الْكِتَابُ الذي كَتَبَهُ اللهُ بِيَدِهِ"، ويعني ذلك أن إتقان تركيب جسد الإنسان يشير إلى اكتمال خالقه. لقد قَبِلَ إخوانُ الصفا فكرة "كتاب الله" بالمعنى الواسع للكلمة، وأسسوا على هذا نظريتَهم في المعرفة التي ذكرناها من قبلُ في الشمول الأول، حيث يقارنون بناء المعرفة بتركيب النص الذي يُؤَلَّفُ من كلمات

وحروف، فالمعرفة تبدأ بإدراك المحسوسات وتَبْنِي عليها المفاهيمَ ثم تُرَكِّبُ المفاهيمَ لتُنتجَ البراهينَ.

إن الكتب المدوَّنة –كتبَ الفلاسفة والأنبياء– هي نِتَاجٌ للنوعين اللذين يسميهما إخوانُ الصفا مجازًا بالكتب، أي مشاهدة الطبيعة والتأمل العقلي، فقد درس الفلاسفةُ الطبيعةَ ودَوَّنُوا نتائجَ مشاهداتهم في كتبهم، كما أن الأنبياء قد أتاهم الوحي مباشرة إلى عقولهم بعد طول تأملٍ في النفس البشرية، فَدَوَّنُوا رسائلَ الله. وبالتالي يمكننا أن نختزل الكتب الأربع إلى مصدرَيْنِ أساسَيَّيْنِ للعلم.

يطرح هذا التمييزُ إشكاليةَ وَحْدَة الحق، فهل كل كتاب من الكتب الأربعة يمثِّل طريقًا مختلفًا للوصول إلى الهدف نفسه، أم أنها طرقٌ متوازية تصل بنا إلى أهدافٍ مختلفة لكن النسبة بين الطريق الأول وهدفه كالنسبة بين الطريق الثاني وهدفه؟ هل طرق المعرفة كأقطار الدائرة تتقاطع عند المركز، أم أنها خطوطٌ متوازيةٌ لا تتقاطع أبدًا؟ يصل الفلاسفة بطريقتهم الرياضية إلى الواحد كمبدأ أساسي لكل شيءٍ. ومن ناحيةٍ أخرى، يصل الأنبياء بطريقتهم الإلهامية إلى الله كمبدأ أساسي لكل شيء. فهل الله هو "الواحد بالحقيقة"، وهكذا يصل الفلاسفة والأنبياء إلى الحقيقة نفسها؟ أم أنهما حقيقتان مختلفتان تَكْتَشِفُ كُلُّ طريقةٍ إحداهما على حِدَةٍ؟

إذا اخترنا أن نُقِرَّ بأنهما حقيقتان مختلفتان فسنقع في فَخِّ الشِّرْكِ، أما إذا رفضنا تنوع الطرق لنتجنَّبَ الشرك فإننا سنقع في فخ التعصُّب. وعليه، فقد قرّر إخوانُ الصفا أنها طرقٌ تصل كلُّها في النهاية إلى الحقيقة نفسِها. ولكننا نجد أنفسنا بهذا الشكل أمام سؤالٍ آخرَ وهو: إذا كانت الحقيقةُ واحدةً، فما سبب تنوع الطرق؟ إن الإجابة على هذا السؤال

وجدناها من قبلُ في الشمول الأول، فذلك التنوع يرجع إلى تنوع أجناس البشر وتفاوت قدراتهم على إدراك الحقائق.

نستطيع فهم النوعين الأولين من الكتب بسهولة؛ لأنها كتب مدونة بالفعل يمكن قراءتها، كما نستطيع أن نفهم الكتاب الثالث الذي هو نتيجة المشاهدة، لكننا نجد أنفسنا في حَيْرَةٍ من أمرنا حين نتعرض للنوع الرابع من الكتب؛ لأنها ليست كتبًا مدوَّنة وليست صورًا طبيعية يمكن رؤيتها كالجسد الإنساني، لكنها "جواهر النفوس وأجناسها وأنواعها وجزئياتها". فلماذا ندّعي أن هذا النوع هو معرفة الأنبياء، وأنهم يدركونها بطريق العقل؟ هُنَا علينا أن نرجع إلى الرسالة العاشرة التي تميز بين النطق اللفظي والنطق الفكري، وبين معرفة النفس ومعرفة العقل، فلكي يميز إخوان الصفا بين علم الفلاسفة وعلم الأنبياء يقولون إن علم الفلاسفة يُعبَّر عنه بالنطق اللفظي أي اللغة، وهم يستخدمون اللغة كي يشيروا إلى المحسوسات في الطبيعة، في حين أن علم الأنبياء والحكماء يُعبَّر عنه بالنطق الفكري أي العقل، وذلك العقل يحول المحسوسات إلى معاني روحانية عن طريق العملية التي تُسَمَّى بِ"الوحي والإلهام" (رسالة 10، ج1، ص392). يستخدم إخوان الصفا كلمة "انقداح"[19] ليعبروا بها عن إنتاج المعاني الروحانية من المحسوسات، لأنه تحول أمر مادي إلى "نور" العلم.

يرجع هذان الطريقان– الكتبُ الطبيعة والكتب الإلهية– إلى مصدرٍ مشتركٍ وهو "العقل المطلق" الذي يعطي الصُّوَر إلى النفس الكلية، ثم تُبدع النفسُ بها مكونات الطبيعة كلها، وفي الوقت نفسه نجد هذه الصور في النفوس الجزئية– أي نفوس البشر. هنا نفهم كيف أن مصدرًا واحدًا ينتج طريقتين للمعرفة، فنحن نستطيع أن ندرك الصور أو المعاني

[19] قدح النار، أي ولَّدها عن طريق احتكاك حجرين بقوة.

بمشاهدتها في الأمور الطبيعية، أو بتأمل النفس لذاتها. إن هذا كفكرة الواحد التي نراها في كل الأشياء الفردية، أو ندركها مجردةً لأنها موجودة بالقوة في كل نفس.

يخص طريقُ العقل الإخوانَ الفُضَلاءَ الكِرَام. ولكن النص لا يعني بهم جماعة إخوان الصفا، وإنما يعني الحكماء القدماء وأفضل العلماء، كما يظهر في قول سقراط قبل أن ينفِّذ أمر قتل نفسه: "إني وإن كنت أفارقكم إخوانًا فضلاءَ، فإني ذاهبٌ إلى إخوانٍ كِرَامٍ قد تَقَدَّمُونا" (رسالة 45، ج4، ص58). يودع سقراط جماعةَ إخوانه في الدنيا ويطمئنهم عليه بذكر جماعة أخرى سيلحق بها في الآخرة، وهي جماعة حكماء كل زمان.

عقل ونقل

رسالة 10، الجزء الأول ، ص 391–392

"اعْلَمْ يا أخي– أَيَّدَكَ اللهُ وَإِيَّانَا بِرُوحٍ مِنْهُ– أن المنطق مشتقٌّ من نَطَقَ يَنْطِقُ نُطْقًا، والنطق فعلٌ من أفعال النفس الإنسانية، وهذا الفعل نوعان: فكريٌّ ولفظيٌّ، فالنطق اللفظي هو أمر جسماني محسوس، والنطق الفكري أمر روحاني معقول.

التمييز بين المنطقين

وذلك أن النطق اللفظي إنما هو أصوات مسموعة لها هِجَاءٌ، وهي تظهر من اللسان الذي هو عضو من الجسد، وتمر إلى المسامع من الآذان التي هي أعضاء من أجساد أخر، وأن النظر في هذا المنطق والبحث عنه والكلام على كيفية تصاريفه وما يدل عليه من المعاني، يُسَمَّى علم المنطق اللغوي.

النطق اللغوي

وأما النطق الفكري الذي هو أمر روحاني معقول، فهو تَصَوُّرُ النفسِ مَعَانِيَ الأشياء في ذاتها، ورؤيتها لرسوم المحسوسات في جوهرها، وتمييزها لها في فكرها، وإذًا فالنطق يَحُدُّ

النطق الفكري

الإنسان، فيقال إنه حي ناطق مائت، فنطق الإنسان وحياته من قبل النفس، وموته من قبل الجسم؛ لأن اسم الإنسان إنما هو واقع على النفس والجسد جميعًا. واعلم أن النظر في هذا النطق والبحث عنه ومعرفة كيفية إدراك النفس معاني الموجودات في ذاتها بطريق الحواس، وكيفية انقداح المعاني في فكرها من جهة العقل الذي يسمى الوحي والإلهام، وعبارتها عنها بألفاظ بأي لغة كانت، يُسَمَّى علم المنطق الفلسفي".

التفسير

تثبت الرسالة العاشرة أن كلمة "كتاب"- كما افترضنا- تعني شيئين مختلفين، هما الكتب المدوّنة وطرق الوصول إلى المعرفة، وهذا ملائم للتمييز التقليدي بين النقل والعقل، اللَّذَيْنِ يُسَمِّيهِمَا إخوانُ الصفا "النطق اللغوي" و"النطق الفكري". فالنطق اللغوي هو الفكرة التي نعبر عنها باللغة مستهدفين وصولَها إلى الآخَرِ، وهذا هو معنى النقل أي أخذ العلم من عالم سابقٍ عن طريق كتبه، وبالتالي تحتوي العلوم النقلية على العلوم التي لا يمكن أن نعرفها إلا من خلال نقلها عن الآخر، كالتاريخ وعلوم الدين بشكلٍ عام. أما النطق الفكري فهو المعاني الموجودة في العقل، التي يفترض إخوانُ الصفا- مع كل الفلاسفة- إمكانية إدراكها بدون وسيطِ اللغة. يختلف إخوان الصفا هنا تمامًا مع اللغويين الذين يَدَّعُونَ أن التفكير يرتبط أصلا باللغة، فكل لغة تجبرنا على طريقةٍ للتفكير تختلف عن طريقة اللغة الأخرى. يرد الفلاسفة على هذا بالتمييز بين النحو (أي علم النطق اللغوي) والمنطق (أي علم النطق الفكري)، فإذا كان النحو يختلف من لغةٍ إلى أخرى، فإن المنطقَ مشترَكٌ بين كل النفوس البشرية ويؤسِّس كلَّ اللغات.

يُطبِّقُ إخوانُ الصفا التمييز بين النطق اللغوي والنطق الفكري على مسألة خلق القرآن أو قِدَمِه، فهذا التمييز يُمَكِّنُهُمْ من التوفيق بين الاتجاهين بالتفرقة بين "القرآن المبدَع غير المخلوق" الذي ينتمي إلى النطق الفكري الموجود دائمًا في العقل المطلق، و"القرآن المخلوق" الذي ينتمي إلى النطق اللغوي والذي حَدَثَ باللغة العربية في لحظةٍ تاريخيةٍ محددةٍ (رسالة 42، ج3، ص517).

أن تكمل وسائل العلم بعضها بعضًا

رسالة 27، الجزء الثالث، ص4–13

الوسائل الثلاثة

"وأحوال النفس مماثلة لأحوال الجسد لشدة اقتران ما بينهما. فأحدُ الطرقِ التي تَنالبها النفسُ العلومَ قوةُ الفكر الذي تُدْرِكُ به النَّفْسُ الموجوداتِ المعقولاتِ. ومن هذا الطريق أخذت الأنبياءُ، عليهم السلام، الوحيَ من الملائكة. والطريقُ الآخَرُ السَّمْعُ الذي تَقْبَلُ به النفسُ معانِيَ اللغات، وما تَدُلُّ عليه الأصواتُ من الأخبار الغائبة. والآخر طريقُ النَّظَرِ الذي به تشاهد النفوسُ الموجوداتِ. فهذه الثلاث الطرقات يجب أن تتناول العلوم بها كما بَيَّنَّا.

نقص كل واحدة من الوسائل الثلاثة

[...] وَاعْلَمْ أن العلمَ قِنْيَةٌ للنفس كما أن المالَ قِنْيَةٌ للجسد؛ لأن المال يُرَادُ لصلاحِ أمرِ الجسد، والعلم يُرَادُ لصلاحِ أمرِ النَّفْسِ. فمتى لم تَنَلْ النفسُ العلمَ من هذه الطرقات الثلاث، وذلك تناوله بثلاثة أصابع، إلا من طريقة واحدة أي بإصبع واحد، فمثَلُه كمثل المريض الذي ليس له حظٌّ من مَالِهِ إلاَّ الثُّلثُ؛ لأن المريضَ واقفٌ بين رجاء الحياة وخوف الممات.

مثال أهل التقليد

وهذا مِثْلُ أهلِ التقليد الذين لا يعرفون أمرَ الدين إلاَّ من طريق السمع، فهم مَوْقُوفُونَ بين الشك واليقين. والشكُّ مرض النفوس، واليقين صحتها، فهؤلاء ليس لهم من العلم إلا الشكُّمن أجل مرض نفوسهم".

التفسير

على الرغم من تحدث هذا النص عن ثلاث وسائل فقط لتناول العلم، فإنه يعبر عن النظرية نفسها، فنستطيع أن نرى الكتب الأربعة داخل هذه الوسائل. فبـ"السمع" يمكننا قراءة النوعين الأولين من الكتب (كتب الفلاسفة والأنبياء) وهي الكتب المنقولة، وبـ"النظر" نقرأ كُتُبَ الطبيعة التي نعرفها بالمشاهدة كجسم الإنسان والأفلاك، ونقرأ بـ"القوة الفكرية " الكتبَ الإلهيَّةَ.

ورغم تمييز إخوان الصفا بين الوسائل الثلاث المختلفة، فهم لا يتركون لنا حرية الاختيار فيما بينها، حيث يَرَوْنَ أن إدراك المعرفة لا يحدث إلا باجتماع الوسائل الثلاث سَوِيًّا. يشرح إخوانُ الصفا ضرورةَ اجتماع الوسائل بصورتين: أولاهما صورة واضحة وهي صورة المرض، حيث يُشَبِّهُونَ الجهلَ بالمرض الروحي ويُشَبِّهُونَ امتلاكَ الوسائل الثلاث بالصحة الروحية، وثانيَتُهما تُوَضِّحُ لنا سببَ عجز مَنْ لا يمتلك الوسائل معًا، حيث تُشَبِّهُ العلمَ بفعل الكتابة الذي يحتاج إلى ثلاثة أصابعَ لإمساك القلم، فلا يمكن إذن أن نكتب أي كتابٍ من الأنواع الأربعة للكتب بدون الوسائل الثلاث مجتمعة. فلا يمكن أن ننتج كتابًا في علم النجوم- مثلاً- بدون قراءة كتب الأَوَّلِينَ ثم مشاهدة الأفلاك في السماء ثم تأمُّلِها بالقوة الفكرية.

وذلك يَرُدُّ على المتطرفين بشكلٍ عام الذين يريدون أن يَسْلُكُوا دَرْبَ الوسيلة الواحدة فقط، كما يَرُدُّ بشكل خاصٍّ على أهل "السمع" الذين يَرَوْنَ إمكانية استغنائهم عن أهل النظر والقوة الفكرية، فيتوقفون عند المرحلة الأولى للمعرفة.

وأخيرًا، يمكننا ملاحظة قرابة بين نظرية إخوان الصفا هنا وتمييز إسبينوزا Spinoza بين أجناس المعرفة الأربعة في رسالته **في إصلاح العقل** التي تقول إن العلم بشيء يأتي عبر أربعة ضروب، هي: علم مكتسَب بالسماع، أو علم مكتسَب من تجربة شبيهة، أو عن طريق البرهان، أو بإدراك ماهية الشيء نفسه. فإسبينوزا العارف بالتراث العربي عن طريق ابن ميمون يَزِيدُ على الوسائل الثلاث لإخوان الصفا ضربًا رابعًا هو إدراك الشيء بذاته.

الحكمة والنبوة

رسالة 52، الجزء الرابع، ص 407

السحر غاية علم الأنبياء والحكماء

"وإذ قد ذكرنا من السحر ما يعمل به بواسطة العقل، وهو البيان والكشف عن حقائق الأشياء، وهو ما نطقت به الأنبياءُ بعلمه، وأتت به الحكماءُ من الكتب المنزلة والآيات المفصلة، وما يظهر من السحر بواسطة النفس، وهو الاطلاع على ما كان وعلى ما يكون في ابتداء الأعمال والمعرفة بما يحدث في العالم من الأحوال والأفعال، والقول بها والحكم عليها وبما يكون فيها، ويختص بهذا العلم أصحاب الحكمة الفلكية والعلوم النجومية.

إن النبوة سحرٌ عقلي

وقد ذكرنا في ذلك نُبَذًا ولُمَعًا لتكون تنبيهًا للغافلين، وموقِظًا للساهمين عن النظر في آيات الآفاق والأنفس، لأن اكثر أغراضنا في جميع ما ذكرناه وكل ما وصفناه، تلخص على تعلم العلوم، والاطلاع على ما خفي من أسرار الخليقة، ليكون ذلك قائدًا لإخواننا، أَيَّدَهُمُ

اللهُ، إلى أَجَلِّ السعادات وأرفعِ الدرجات، ويصير لهم بذلك رتبةٌ في محل السموات رقضاء الأفلاك الواسعات، لأنه لا يَتَهَيَّأُ له الصعودُ إلى هناك إلا أن يكون من العلماء العارفين والموقنين المستبصرين، ومحل الجنان ودار الحيوان أَوْلَى بالأرواح الزكية والنفوس المضيئة من محل الهوان؛ ودار الأحزان والمصائب والأسقام أَوْلَى بالأرواح النجسة والنفوس الرجسة، وكل علم أورثه نبيٌّ فهو سحر عقلي. اعْلَمْ يا أخي، أَيَّدَكَ اللهُ تعالى، أن كلَّ علمٍ صَدَرَ وكلَّ فعلٍ ظَهَرَ عن الأنبياء والمرسلين، ومن خلفه من بعدهم، ومن خلفائهم الراشدين، وأهل بيوتهم الطاهرين، ومَنْ صَحِبَهُمْ من المؤمنين، فهو سحر عقلي، وأمر إلهي، يسحرون به عقولَ المؤمنين الذين صَبَوْا لهم وسَلَّمُوا لأمرهم فيما أَتَوْا به وتحققوا صدقَهم، واثقين به مطمئنين لحقهم، فهو السحر الحلال المبين، والقول الصادق اليقين، وهي القوة الناموسية المؤيدة بِقُوَى النفس الكلية بما أوحي إليها من القوة العقلية بالمشيئة الإلهية والعناية الربانية.

إن العلم سحرٌ نفسي

وكل ما ظهر من الحكماء أو الفلاسفة والعلماء من الأعمال والصنائع والحرف والمهن والعلوم الرياضية والإخبار بأمر النجوم والحكم بها على ما كان ويكون، فهو سحر نفساني بواسطة الطبيعة؛ لأن ما يظهر من فعل النفس العقلية بواسطة الطبيعة، يكون لتركيبه في الهيولى بما يظهر للنظر ويُدْرَكُ بحاسة البصر من الأصباغ والألوان والمقادير والأبعاد والأجناس والأنواع والأشخاص، لأن الباري سبحانه، جعل العقل سابقًا، والنفس لاحقة، والطبيعة سائقة، والهيولى لاحقة".

التفسير

نجد مرةً أخيرة التمييزَ بين طريقي المعرفة (المشاهدة الطبيعية والتأمل العقلي الإلهي) وذلك في الرسالة الخاتمة، وذلك بتطبيق هذا التمييز على السحر، حيث يفرق إخوان الصفا

السحر النفساني من الفلاسفة والسحر العقلي من الأنبياء. يؤكد هذا النص على تفسيرنا لاختزال الكتب الأربع في طريقين فقط.

ولكن لماذا يختم إخوانُ الصفا رسائلَهم برسالة في السحر؟ وكيف يكون السحرُ هدفَ الرسائلِ كلِّها؟ وكيف يقولون إن السحرَ فنُّ الأنبياء والحكماء في حين أن القرآن ينفي تمامًا السحر عن الأنبياء، حيث يقول تعالى في سورة الذاريات آية 52 ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾؟

كما يفتح الإسلام البابَ لتفسير "السحر" بمعنًى آخرَ غيرِ سلبيٍّ، وهذا ما نجده في الحديث الوارد في صحيح البخاري حين قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا"، فإن إخوانَ الصفا يَرَوْنَ العِلْمَ الحقيقيَّ كالسحر. إن العلم هو البحث عن عِلَلِ الأشياء، فنجد عند الكندي وإخوان الصفا نوعَيْنِ من العِلَلِ: العلة التي قد نُسَمِّيهَا "أُفُقِيَّة" أو العلة الظاهرة التي يكون المعلولُ والعِلَّةُ فيها دُنْيَوِيَّيْنِ، والنوع الثاني هو العلة التي قد نسميها "رأسية" أو العلة الباطنة التي يكون المعلولُ فيها دنيويًّا والعلةُ سماويَّةً، والنوع الثاني من العلل يختص به السِّحْرُ. يعبر علمُ النجوم عن تأثير الأفلاك على حوادث الأمور الطبيعية، ويبحث السحر عن طريقة كي يؤثر الإنسان على الأفلاك ليُغيّر حوادث الدنيا. يختلف إخوان الصفا هنا عن المنجمين الذين يَرَوْنَ تأثيراتِ الأفلاك واجبةً نافذة، فمواقع النجوم تشير إلى مصيرٍ لا يمكن تغييره، أما إخوانُ الصفا فيردّون عليهم بالحديث حول السحر، كتأثيرٍ من أسفل (الإنسان) إلى أعلى (الأفلاك). كما يختلف إخوانُ الصفا عن أهل

التقليد الذين يرون الدعاء كطريقةٍ لإرضاء الله؛ حيث يقول إخوانُ الصفا إن التأثير على الإله غير مباشرٍ، لاحتياجه إلى وسيط وهو "الملائكة" الذين هم رُوحُ الأفلاك[20]. فالسحر إذن هو دراسة طريقة العبادة الحقيقية. وجدير بالذكر أن هذا التيار الذي يؤمن بتأثيرات الأفلاك على حياة البشر سيواجه نقدًا شديدًا من الفلاسفة بعد ذلك مما سيؤدي إلى اضمحلاله. رغم خطأ هذه النظرية علميًا فإنها قد أنتجت إبداعاتٍ فلسفيةً مهمةً وهي تجديد تحليل الطقوس الدينية على منهج لم يُستخدَمْ قبلهم.

تحليل بِنْيَوي للطقوس الدينية

تأسيس فلكي للطقوس الإسلامية

رسالة 20، الجزء الثاني ، ص 138

"وَاعْلَمْ يا أخي، أَيَّدَكَ اللهُ وإيَّانَا بِرُوحٍ منه، أنه قد قامت البراهينُ الهندسية على أن الأرضَ هي مركزُ العالم، وأن الهواءَ والأفلاك محيطةٌ محدقة بها من جميع جهاتها. وَاعْلَمْ أن مثالَ الأرضِ في وسط العالم كَمَثَلِ بيت الله الحرام في وسط الحَرَمِ. وأن مَثَلَ الفلك المحيط وسائر مراكز الأفلاك في دورانها حول الأركان الأربعة كَمَثَلِ الطائفِينَ حول البيت. وأن مَثَلَ

[20] راجِعْ رسالة 2، ج1، ص145: "فَاعْلَمْ يا أخي– أَيَّدَكَ اللهُ وَإِيَّانَا بِرُوحٍ مِنْهُ– أن كواكبَ الفَلَكِ هم ملائكةُ الله وملوكُ سمواته، خلقهم الله تعالى لعمارة عالمه، وتدبير خلائقه، وسياسة بريته، وهم خلفاء الله في أفلاكه، كما أن ملوكَ الأرض هم خلفاءُ الله في أرضه".

الكواكب الثابتة مع مطارح شعاعاتها من المحيط نحو مركز الأرض كَمَثَلِ المصلّينَ المتوجهين من آفاق البلاد شَطْرَ البيتِ.

وأن مَثَلَ الكواكب السيّارةِ في مسيرها ذاهِبَةً وجَائِيَةً تَارَةً من أوجاتها نحو المركز، وتارةً ذاهبةً من حضيضها نحو المحيط، كَمَثَلِ الحُجَّاجِ تارةً ذاهبِينَ من بلدانهم نحو البيت، وتارةً منصرفين عن البيت الحرام راجعين إلى بلدانهم، فإذا مَرُّوا متوجهين نحوالبيت حَمَلَ كلُّ واحدٍ مما في بَلَدِهِ من الأمتعة والنفقة والتُّحَفِ والهَدْيِ والقلائد، آمّين نحوَ البيت الحرام.

فيجتمع هناك في الموسم مما في كلّ بلد طوائفُه وخواصُّ أمتعته، وتجتمع الأُمَمُ من كل مذهبٍ يتبايعون ويتشاورون، فإذا قَضَوْا مناسِكَهم انصرف كلُّ أهل بلدٍ بطوائف ما في سائر البلدان، ومغفِرةٍ من الله ورِضْوَانٍ".

التفسير

رأينا في مقدمة هذا الكتاب كيف أن إخوانَ الصفا دائمًا ما يرجعون إلى كُتب الحكماء القدماء التي أصبحت غامضة لمرور الزمان ولتعدد تفسيراتها، محاولين الكشفَ عن أغراضها الروحانية واسْتِكْنَاهَ معانيها. إن الطقوس الدينية في هذا السياق كتلك الكتب التي غَمُضَ معناها، فالمؤمنون يمارسون طقوسهم الدينية دون تذكُّرٍ لمعناها الأصلي. ويدلل إخوان الصفا على فكرتهم هذه ضاربين المثلَ بالصلاة في الإسلام، فما المعنى الحقيقي للصلاة شطر المسجد الحرام إذا كان هذا الطقسُ موجودًا قبل الإسلام في الديانة الحنيفية؟ يرجع إخوانُ الصفا إلى تفسير لذلك لا يُؤَسَّسُ على الشريعة الإسلامية وإنما على علم النجوم.

يسمح علم النسبة بالمقارنة بين المستويات المختلفة للوجود، ذاك العلم الذي على أساسه يلاحظ إخوانُ الصفا مساواةً بين بنية الفَلَكِ وترتيب طقوس الصلاة، فمكان الكعبة للمصلين كمكان الأرض في الكون، وكلاهما يمثل مركزًا لصاحبه. إن صلاةَ المؤمنين شَطْرَ الكعبةِ كإرسال الأفلاك أشعتها شطر الأرض، وطواف الحجاج حول الكعبة كدوران الكواكب حول الأرض. لا يؤسسُ إخوانُ الصفا أفكارَهم حول الطقوس الدينية على شرعيةٍ وَضْعِيَّةٍ فقط، بل على الطبيعة نفسها، فالصلاة والحج في الإسلام تَشَبُّهٌ بالعالم حسب الطاقة البشرية. يمكننا أن نندهش– على المستوى التاريخي– من صحةِ تفسير إخوان الصفا، حيث يؤكدها علم الآثار المعاصر قائلاً إن الأديان القديمة في بلاد ما بين النهرين والجزيرة العربية قامت على عبادة النجوم، كما أن الطوافَ عكس اتجاهِ الساعة الذي مارسته هذه الأديان يُحاكي حركة النجوم في السماء.

يدخل هذا التفسيرُ في إطارٍ فلسفيٍّ أوسعَ يبدأ في الهندسة بشكل الدائرة، ثم ينتقل إلى علم المناظر ثم علم النجوم فعلم النفس وفلسفة المعرفة ويصل أخيرًا إلى فلسفة الأديان. ولقد ذكرنا مِنْ قَبْلُ تشبيهَ طرق المعرفة بأقطار الدائرة التي التي تنطلق من أماكنَ مختلفةٍ لِتَمُرَّ بالمركزِ نفسِه دون أن تتقاطع سوى في مركز الدائرة. ويمكن أن نذكر هنا نصًّا آخرًا يستعمل بناء الدائرة نفسه لكنه يطبقه على علم المناظر وعلم النفس:

"فأما في جوهر النفس فلا تتزاحمُ فيها الصُّوَرُ بل كلُّها تجتمع في نقطةٍ واحدة كما تلتقي الخطوط في مركز الدائرة في نقطة واحدة؛ وكما تلتقي صورُ المرئيات كلها، مع اختلاف أجناسها، في المرآة وفي الحدقة التي هي نقطةٌ من العين، كما بَيَّنَّا في رسالة الحاسِّ والمحسوسات، فَلْيُطْلَبْ هُنَاكَ" (رسالة 35، ج3، ص244).

وجديرٌ بالإشارة هنا– كما أشرنا مِنْ قَبْلُ– تناصُّ إخوانِ الصفا الجليُّ مع الأسلوب القرآني مستخدمين التركيب اللغوي "مَثَلُ فُلانٍ كَمَثَلِ فُلانٍ"، والذي يستخدمه القرآن في أكثرَ من موضعٍ، مثل قوله تعالى في سورة البقرة، آية 17: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ﴾، فهم يَسْتَوْحُونَ من القرآن بناءَ الجملة دون مضمونها، كما يأخذون من الطقوس بناءَها.

الدين الحنفي أصل طقوس التوحيد

رسالة 20، الجزء الثاني ، ص 142

دين إبراهيم الذي انبثقت منه الأديان

"وَاعْلَمْ يا أخي بأن سُنَنَ الديانات النبوية وموضوعاتِ النواميس الفلسفية، ومفروضاتِ الشرائع كلها، ومناسكَ بيوتات العبادات، وقرابينَ الهياكل والصلوات، كلها إشاراتٌ ومرامٍ إلى ما أشار إليه إبراهيمُ خليلُ الرحمن في بنائه البيتَ الحرامَ، ووَضْعِهِ الحَجَرَ والمقامَ، وتعليمِهِ المناسِكَ وذُرِّيّتَه، ودعائِهِ الناسَ فيهم بالحج إلى البيت الحرام ليشهدوا منافعَ لهم.

فَهْمُ العاقل اللبيب لطقوس الحج

وذلك أن الإنسانَ العاقلَ اللبيبَ الفَهِيمَ الذكيَّ، إذا حجَّ ولَبَّى وطافَ وصَلَّى، ورَأَى البيتَ، وشاهَدَ كيفية الحج، وما يفعل الحاجُّ والمحرمون من عجائب سُنن المناسك ومفروضاتها من الإحرام والتلبية والطواف والسعي، ووقوف الحج بعرفاتٍ، والمبيت بالمزدلفة، والتضحية بمِنًى، والحلق والرَّمْي وما شاكلها من فرائضِ الحج وسُنن المناسك، وتفكّر فيها بقلبٍ

مستيقظٍ، واعتبرها بِعَيْنٍ بصيرةٍ ونفسٍ زكيةٍ، فَظن لما أراه إبراهيم خليل الرحمن، عليه السلام، فيما سنّ واحدة واحدة، وما الغرض الأقصى منها كلِّها، وعَرَفَ وفَهِمَ واهْتَدَى قلبُه، واهتدت نفسُه، وانْتَبَهَتْ وأَبْصَرَتْ، فَتَرَاجَعَتْ، وشَاهَدَتْ ورَأَتْ ما أشار اللهُ تعالى إليه بقوله: ﴿وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ (الزهر 75)، ويؤمنون، ويستغفرون لمن في الأرض".

التفسير

لقد اتهم السِّجِسْتَانِيُّ إخوانَ الصفا في الليلة السابعة عشر من كتاب **الإمتاع والمؤانسة** للتوحيدي بمحاولة المواءمة بين الدين والفلسفة، قائلاً إن إخوانَ الصفا يعرضونهما وكأنهما طريقان متوازيان، ويرد السجستاني على هذه المحاولة بِصَمْتِ النُّبُوَّةِ عن الفلسفة. لكن الحقيقة أن إخوانَ الصفا لا يحاولون المواءمة بينهما فقط، وإنما يرجعونهما إلى مصدرٍ واحد، فـ"سُنن الديانات النبوية وموضوعات النواميس الفلسفية [...] كلها إشارات ومرامٍ إلى ما أشار إليه إبراهيم خليل الرحمن".

إن مِلَّةَ إبراهيمَ الحنيفيةَ قد انبثقت منها كلُّ طوائف التوحيد سواء أكانت من الْمِلَلِ النبوية أو النِّحَلِ الفلسفية، فيذكر التِّرْمِذِيُّ في **سُنَنِهِ** جُزءًا من القرآن غير موجودٍ بالذي نقرأ منه الآن، يقول: "إن ذات الدين عند الله الحنيفية المسلمة لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية"[21] . فتظهر هنا الحنيفيةُ كَجِنْسٍ مشتركٍ لكل الطوائف على اختلافها. ولكن إخوانَ الصفا يَزِيدُونَ على هذه الطوائف التي أَتَتْ من الحنيفية طائفةَ الفلاسفة التي كانت في هذا

[21] سنن الترمذي، **كتاب المناقب**، باب من فضائل أبي بن كعب رضي الله عنه، حديث رقم 3898.

العصر طائفةً مُعْتَرَفًا بها تحت اسم "صَابِئَة حَرَّانَ". فالفلاسفة بهذا المعنى لم يكونوا أفرادًا منتمين إلى طائفةٍ دينية كالإسلام أو المسيحية مُطيعِينَ لشريعتها، لكنهم طائفةٌ ذِمِّيَّةٌ من مدينة "حَرَّان" مُعْتَرَفٌ بهم من أيام خلافة المأمون، يعيشون تحت مظلة شريعتهم الخاصة، تلك الشريعة التي يُسَمِّيهَا هذا النص بال"نواميس الفلسفية".

يقول إخوان الصفا إنه لا يَفْهَمُ المعنى الأصليَّ المشترك بين كل الأديان إلا "العاقلُ اللبيب" الذي تُعرِّفُه الرسائلُ كالتالي: "وَاعْلَمْ يا أخي بأن الإنسان العاقل اللبيب إذا أَكْثَرَ التأمُّلَ والنظر إلى الأمور المحسوسة، واعتبر أحوالها بفكرته، ومَيَّزَهَا بِرَوِيَّتِهِ، كَثُرَتِ المعلوماتُ العقلية في نفسه" (رسالة 14، ج1، ص451)، فهو الذي يدرك المعنى الحقيقي لِما يتأمله.

وهو بالنسبة للطقوس الدينية كالحكيم بالنسبة للعلوم الفلسفية. يستعمل العلماءُ العلومَ ليحلوا مشاكل دنيويةً كما رأينا مِنْ قبلُ، لكن الغايةَ من تأسيس هذه العلوم كانت غايةً روحانيَّةً بالأساس ثم اختفت بمرور الوقت وتزايد التأويلات التي سَبَّبَتْ غموضَ النص الأصلي، وظلَّ الحكيمُ وحدَهُ هو مَنْ يدرك معناها الحقيقيَّ. وكذا حال المؤمنين؛ فهم يمارسون الطقوس الدينية كأوامرِ ونواهي الإلهِ، لكنه لا يفهم معناها إلا العاقلُ اللبيب.

تعطي الرسائل الأولوية للإسلام على الإيمان كما سنراه في قراءتنا للرسالة الخمسين، وذلك على العكس من منطق الاختيار الذي يتطلب الإيمان قبل الإسلام، فالمتدين يمارس الطقوس الدينية بسبب اقتناعه بالعقيدة. لكن رسائل إخوان الصفا تعكس الترتيب وتطلب طاعةَ الجسد قبل فَهْمِ العقل. وهي تتبع في هذا التفاسيرَ القرآنية التي ترى المؤمن في درجة أعلى من المسلم.

لكن رسائل إخوان الصفا تؤسس هذا الترتيب على أساس آخر لن نفهمه إلا بالرجوع إلى نظريتها حول تاريخ الفكر. فكما ذكرنا من قبلُ، أصبحت الحكمةُ غامضةً بمرور الزمان وبكثرة تفاسيرها. فالحكمة كأساس الأديان ترجع إلى زمن قديم، وعندما تأتي نبوةٌ جديدة لتكرر تعاليم النبوة السابقة عليها فإنها تكرر المبادئ دون ذكر أُسُسِها، وهذا كالإسلام بمعناه الخاص الذي تسميه الرسائل "الشريعة المحمدية والملة الهاشمية"، والذي يعود في أصله إلى دين التوحيد الحنيفي، متغافلا عن ذكر الأُسس الفلسفية للتوحيد. فالشريعة المحمدية تختلف عن الدين الحنيفي كما تختلف الحقيقة الوضعية عن الحقيقة الطبيعية، فالدين الحنيفي مطابق لهيئة الطبيعة كما سنرى في النص القادم، والشريعة المحمدية وضعية بمعنى أنها أوامرُ ونواهٍ غيرُ مؤسَّسةٍ على العقل وإنما على اتباع السَّلَفِ. ونذكر هنا مقارنة إخوان الصفا بين الأنبياء والأطباء، والتي قد نفهمها تحت ضوءٍ الفرق بين الإسلام والإيمان، فالأنبياء يعالجون الأمم المريضة بفضل شرائعهم، غير آبهين بمدى فهم الأمم لعلمهم، كما الطبيب الذي يداوي مرضاه الجاهلين بعلم الطب.

دراسة مقارنة بين الطقوس الإسلامية وطقوس الصابئة

تُبْسِطُ الرسائلُ لموضوع المقارنة بين طقوس الدين الفلسفي وبين طقوس الدين الشرعي النصفَ الثانيَ من الرسالة الخمسين في أنواع السياسيات التي هي موضوع الفلسفة العملية المختصة بتهذيب الأخلاق وتنظيم المدينة. إن للسياسات غَرَضَيْنِ وهما تحصيل السعادة "في الدارين" أي في الدنيا والآخرة.لا تَعْتَبِرُ الرسائلُ الدنيا كأنها أَسْرٌ للنفس كما اعتبرها أفلاطون في محاورته "مينو" لكنها تراها كأنها "رَحِمُ النفس". فالحياة الدنيوية ليست

عقابًا على أخطاء النفس، لكنها فترة تهيئة وكسب للحقائق لأجل الحياة الأبدية. وتميز الرسالة الخمسون بين سياستين تمكنان من تحصيل السعادة، وهما الدين والفلسفة. لكنه يجب ألا نخلط هنا بين الدين كوحي والدين كسياسة من ناحية، أو بين الفلسفة كعلم والفلسفة كسياسة من ناحية أخرى. نجد أنفسنا هنا على المستوى العملي، فالدين شريعة سماوية مؤسَّسةٌ على مقولات الإله، والفلسفةُ نواميسُ لأصحابها مؤسَّسةٌ على الحكمة البشرية. فلم تَكُنِ الفلسفةُ في العصر العبّاسي علمًا فقط لكنها كانت طائفة تضمُّ تحتها أهلها. والنموذج التاريخي لهذا نراه في "مدينة حرّان" التي تزعم أنها مدينة الحكماء القدماء كفيثاغورس ،كما تَذْكُرُ الرسائلُ قائلةً: "اعْلَمْ يا أخي، أَيَّدَكَ اللهُ بِرُوحٍ منه، أن فيثاغورس كان رجلاً حكيمًا موحدًا من أهل حَرَّان". (رسالة 33، ج3، ص200). وهكذا يصبح التمييز بين الدين والفلسفة تمييزًا بين نظامين سياسيين مختلفتين، وبين نوعين من المجتمع.

دراسة مقارنة (ج1): التمييز بين العبادتين الشرعية والفلسفية

رسالة 50، الجزء الرابع ، ص 261–263

العبادة الشرعية

"فأما العبادتان، فإحداهما الشرعية الناموسية باتباع صاحب الناموس، والانقياد إلى أوامره ونواهيه، والمسارعة إلى ما جاء به وقَضَاهُ وَحَكَمَ به على مَنِ اسْتَجَابَ إليه، وتقرب إلى الله سبحانه وتعالى بما ذكر أنه رَضِيَهُ من القرابين، والعبادات، والطهارات، والصلوات، والصوم، والزكاة، والحج، والجهاد، والسعي إلى البيوت العامرة والبقاع الطاهرة، والإقرار بكتب الله ورسله وملائكته ووحيه، وما شاكل ذلك في موجبات أحكام الشرائع وإقامة النواميس، والامتثال للأوامر والنواهي، والنظر إلى أفعال النبي، صلى الله عليه وسلم، والاقتداء بأفعاله، والتشبه به في جميع أفعاله، كما قال الله: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ"، والتضرع

إلى الله سبحانه بالدعاء والابتهال في وقت الاجتماعات في الأعياد والْجُمُعات، وعند ظهور الآيات، فهذا هو الدعاء المستجاب والقربان الْمُتَقَبَّلُ.

العبادة الفلسفية

وأما العبادة الثانية فهي العبادة الفلسفية الإلهية، وهي الإقرار بتوحيد الله عز وجل، وقد تقدم ذكرها في صدر الرسالة الجامعة في شرح رسالة الأرثماطيقي تَقِفُ عليه إن شاء الله. وأما الدعاء والقربان المقبول المستجاب.

تنبيه ديني: الإسلام قبل الإيمان

فَاعْلَمْ يا أخي أنك متى كنت مُقَصِّرًا في العبادة الفلسفية وإلا هلكت وأهلكت وضللت وأضللت، وذلك أن العمل بالشريعة الناموسية، والقيام بواجب العبادة فيها، ولزوم الطاعة لصاحبها، عليه السلام، والعمل بالعبادة الفلسفية الإلهية إيمان، ولا يكون المؤمن مؤمناً حتى يكون مسلمًا، والإسلام سابق على الإيمان كما قال الله تعالى على لسان رسوله، صلى الله عليه وسلم، مخاطِبًا الأعرابَ المنافقين من أهل الشريعة الذين كانوا يُظْهِرُونَ الإيمانَ ويَكْتُمُون النفاقَ: "قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ"، وإنما تخصص أصحاب الرسول، عليه السلام، بعده بالصبر الذي رَأَوْهُ كان يستعمله في العبادة والطاعة لربه فرضًا على نفسه، وتعليمًا لأصحابه، فقام بالأمرين، وكمل بالمنزلتين، وحاز الفضيلتين، لأنه كان، عليه السلام، مسلمًا مؤمنًا عارفًا بالدعاء في وقت الإجابة، ولذلك كان لا يُرَدُّ له دعاءٌ، وكان إمامًا للمسلمين والمؤمنين عارفًا بالفلسفة الإلهية. ولما تَمَّتِ الفضيلةُ لواحدٍ من أهله وأصحابه قال مفتخرًا: "أنا أرسطاطاليس هذه الأمة".

تنبيه منهجي: صعوبة المقارنة بين العبادات

وَاعْلَمْ يا أخي أن اقتران العبادة الشرعية بالعبادة الفلسفية صعب جدًّا؛ لأنها موتُ الجسد في أقرب الأوقات وحصرُ النفس عن الأمور المحبوبة بأسرها، وتركُ الرخصة في كل شيء منها، والوصولُ إلى إدراك حقائق الموجودات بأسرها. ونريد أن نشرح لك طرفًا منها

فتحصل لك رتبةٌ من الدرجة الأولى، وهو شبه المدخل والمقدمة لك طرفًا منها فتحصل لك رتبة من الدرجة الأولى، وهو شبه المدخل والمقدمة لك، لعلك تقوم بشيء منها، فيحصل لك رتبة من الدرجة من حد العبادة والدعاء في الأوقات المستجاب فيها مَنْ يدعو بذلك".

التفسير

تقارن الرسالة الخمسون السياسة الدينية والسياسة الفلسفية على مستويين من العبادة، هما الأعياد الكبرى، والقرابين: فالعبادة الشرعية ممارسة للطقوس الدينية التي وضعها الشارع، أما العبادة الفلسفية فتعريفها غامض حيث يقول النص إنها "الإقرار بتوحيد الله عز وجل". هل تقتصر العبادة الفلسفية على الإقرار بالعقيدة الأساسية لأهل التوحيد؟ يقول النص إن "العمل بالعبادة الفلسفية الإلهية إيمانٌ". فالعبادة الشرعية ممارسةٌ للطقوس، وهي ما تُسمَّى "الإسلام"- بمعناه الواسع-، والعبادة الفلسفية هي الإيمان بالحقيقة، والذي يتحقق عن طريق دراسة الإلهيات بشكل علمي. ويحدد النص معنى العبادة الفلسفية حيث يقول: "وقد تقدم ذكرها في صدر الرسالة الجامعة في شرح رسالة الأرثماطيقي[22]"، وقد ذكرنا من قبلُ في الجزء الأول هذا النص، والذي يقول إن "علم العدد لغة التوحيد". فالعبادةُ الفلسفية ممارسةُ الرياضيات والتأمل فيها وتربية النفس بها، فيمكن أن نقول بناءً على هذا إن من يحسب فيصلي، وهي التي تؤسِّسُ العبادة الدينية بصفتها طقوسًا يمارسها الجسد. ونفهم هنا حديث الرسول عندما يقول: "أنا أرسطاطاليس هذه الأمة"، فهو الذي يمارس العبادة الشرعية بشكلٍ سليمٍ؛ لأنه فَهِمَ أصولَها الفلسفيةَ.

[22] الأرثماطيقية هي علم العدد.

أما بالنسبة لِنَوْعَيِ القربان فهما يختلفان أيضًا بشكل جذري: فالقربان الشرعي هو "المأمور به في الحج من ذبح الحيوانات" (ص270)، وهذا هو المعنى الذي استقرت عليه في الأديان، أي تقديم أكل مقدس للإله ولمجتمع المؤمنين. ويختلف القربان الفلسفي تمامًا عن هذا؛ لأنه ليس ذبحًا لحيوانٍ وتقديم وجبة وإنما هو تضحية ذاتية، حيث تقول الرسالة: "وأما الفلسفي فهو مثل ذلك إلا أن النهاية فيه التقرب بالأجساد إلى الله سبحانه بتسليمها إلى الموت وترك الخوف، كما فعل سقراط لما شرب السُّمَّ المذكورَ قِصَّتُهُ في كتاب **فاذَن**" (ص271). **وفاذن** أو **فايدو** هي محاورة أفلاطون حول موت سقراط بِشُرْبِ السم، يحاور فيها سقراطُ تلاميذَه حول موضوع الموت كما يحاول إقناعهم أن الموتَ إفراجٌ للنفس من سجن الجسد. والقربان الفلسفي، كالعبادة الفلسفية، ليس عمليةً خارجية يُحدِث بها الجسدُ تغييرًا في الأشياء، كما أنه ليس حزمةَ طقوسٍ بوسعنا تكرارها. إن القربان الفلسفي هو المرحلة الأخيرة لتطور النفس، بالانفصال عن الجسد، وبالنظر إلى هذا يُعَدُّ القُربانُ الشرعيُّ صورةً خارجيَّةً للقُربانِ الذاتي.

دراسة مقارنة (ج2): الأعياد الثلاثة في الشريعة الإسلامية ووصف الطقوس الفلسفية

رسالة 50، الجزء الرابع ، ص 263–265

وصف العيد الشهري في دين الفلاسفة وشرح طقوسها

"وَاعْلَمْ أيُّها الأخُ أن أفضلَ الدعاء في السنة الشرعية والديانة الإسلامية في ليلة القدر، وبعدها عيد الفطر، وعيد الأضحية يوم النَحْر، وعند البيت الحرام، وبين الركن والمقام، وعند معاينة هلال الفطر، وعند بذل الزكاة لمستحقها، ودعاء من يأخذها في وقت أخذها وطلبه إياها، فإن هذا دعاء مستجاب وقربان مُتَقَبَّلٌ.

وأما العبادة الفلسفية الإلهية فإن أول درجة منها وهي التي كانت الفلاسفة القدماء والأجلة العلماء يأخذون بها أولادهم وتلاميذهم، بعد تعليمهم أحكام السياسات الجسمانية والنفسانية والعبادات الناموسية الشرعية، أن يكون لهم في كل شهر من شهور السنة اليونانية– على عدد التاريخ المعروف إلى حيث ينتهي من أراد الاقتداء بتلك السنة– ثلاثة أيام في كل شهر: يوم في أوله، ويوم في وسطه، ويوم في آخره. فأما اليوم الأول من الشهر فيجب له أن يتطهر أنظف طهور، ويتبخر بأطيب ما يقدر عليه من البخور، ولا يفرط في طهارته وصلواته المفروضة عليه في شريعة الناموس، فإذا انقلب من محراب صلاة العشاء الآخرة جلس يسبح الله ويقدسه ويهلله ويكبره إلى أن يمضي من الليل الثلث الأول. ثم يقوم ويجدد الوضوء ويسبغ الطهارة ليكون طهور على طهور ونور على نور، ويبرز من بيته إلى أن يحصل تحت السماء بحذاء الجدي وهو النجم الذي يهتدى به، قال الله تعالى: "وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ"، فيتأمل الكتاب المبين ويتدبر آياته ويرى الملكوت دائمًا وهو يسبح الله ويقدسه ولا يدع التكبير والتهليل، ليكونَ من الذين قال الله تعالى فيهم: "الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ" الآية. ولا يزال كذلك حتى يذهب من الليل الثُّلُثَانِ فيكون الثُّلُثُ الأولُ قيامًا بعبادة الناموس، والثلث الثاني قيامًا في التفكر في الملكوت. فإذا زال أَوَانُ الثلث الأوسط هبط إلى الأرض ساجدًا بِتَذَلُّلٍ وخُضوعٍ لباريه، فلا يزال كذلك ما قَدِرَ عليه، ثم يرفع رأسه ببكاء واستغفار وتوبة واستعبار، فيعدد ذنوبه على نفسه، وينوي التوجه بحسناته وصالح أعماله، ويدعو بالدعاء الأفلاطوني، والتوسل الإدريسي، والمناجاة الأرسطاليسية المذكورة في كتبهم؛ فلا يزال كذلك حتى يبدو الفجر فيقوم فيُسْبِغُ الوضوءَ ويتطهر، فيرجع إلى محرابه فيصلي صلاة الفجر، ويجلس في مكانه إلى أن تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس وأقبل أولُ النهار ذبح بيده إن كان ممن

قد اعتاد ذلك ما قدر عليه من مُحَلَّلِ الحيوان، ويأمر بإصلاح ما كان من الطعام، ويأذن لأهله وإخوانه بالدخول عليه والوصول إليه، ويحضر ذلك بين أيديهم. فإذا فرغوا من طعامهم حمدوا الله، جلَّ وعَزَّ اسْمُهُ، وشكروه وخَرُّوا له سُجَّدًا شُكْرًا له بما مَنَّ عليهم، ثم يُخْرِجُ إليهم من الحكمة بحسب ما يُوجِبُهُ الزمانُ ويَسَعُهُ المكانُ. ولا يزالون كذلك بقيةَ يومِهم إلى الوقت من العشاء الآخرة، فيرجعون إلى منازلهم، ويتصرفون في معايشهم. ويقومون بواجبات أحكام أديانهم إلى اليوم الثاني، وهو يوم ليلة البدر إذا استكملت استدارتُه وتمت أنوارُه فيه، في تلك الليلة وصبيحة ذلك اليوم كما فعل في اليوم الأول وأَزْيَدَ قليلاً، ثم كذلك إلى وقت الانصراف بعد العشاء الآخرة من غد ليلة. ثم في آخر الشهر وهو اليوم الخامس والعشرون من شهره بينه وبين أول الشهر الجديد المستقبل خمسة أيام، ويكون لمن اقْتَدَى بهذه السُّنَّةِ في السَّنَةِ ثلاثةُ أعيادٍ".

التفسير

إن وصف العبادة الفلسفية هنا شِبْهُ مناقضٍ لتعريفها في النص السابق على هذا النص بأنها عبادة بالمعنى المنتشر، بما يعني الصلوات والأدعية، والنحر الذي كان يعرّفُ به النصُّ القربان الشرعي. فهل العبادة الفلسفية منهج علمي لتطوير النفس وتحضير الانفصال عن الجسد أم طقوس دينية لأمة فلسفية كصابئة حرّان؟ يقول النص إن العيد وطقوسه "أول درجة" من العبادة الفلسفية تستهدف الأطفال والتلاميذ، ويتضح هذا إذا ما رأيناه في ضوء التربية العلمية كالهندسة التي تبدأ بالهندسة الحِسية، أي بتعلم الأشكال المرسومة على الورق، ثم تستمر بالهندسة العقلية التي تدرس التعريف العقلاني للأشكال. فالهندسة كالعبادة

الفلسفية التي تبدأ بطقوس جسدية وتلحقها طقوسٌ عقلانية تمارسها النفس كالرياضيات والإلهيات. فأولى درجات العبادة الفلسفية قريبةٌ من العبادة الشرعية.

ويبقي السؤال: كيف تَعَلَّمَ إخوانُ الصفا العبادةَ الفلسفية؟ فقد تعلم العرب كتب الفلاسفة بفضل نقلها من اللغة السريانية، ولكن كيف عرفوا دين الفلاسفة القدماء، الذي كي نعرفه نحتاج إلى أن نشهد ممارسة طقوسه؟ تقول الرسائل إن فيثاغورس "كان رجلًا حكيمًا مُوَحِّدًا من أهل حران". (رسالة 33، ج3، ص200). فحرّان مدينة الفلاسفة ودينُها دينٌ فلسفي. ولذا، فمن المحتمل أن يكون وصف العبادة الفلسفية وصف طقوس أهل حرّان. ويمكن أن نبرهن على ذلك بأن السرخسيَّ أولُ مصدرٍ لابن النديم يخبره عن دين صابئة حَرَّانَ.

دراسة مقارنة (ج3): توقيت الأعياد في النواميس الفلسفية

رسالة 50، الجزء الرابع ، ص 265–267

فصل في العيد الأول عند الفلاسفة

"العيدُ الأول عندهم يَوْمَ نزول الشمس بُرْجَ الْحَمَلِ، وذلك أنه في هذا اليوم يستوي الليلُ والنهارُ في الأقاليم، ويَعْتَدِلُ الزمانُ، ويَطِيبُ الهواءُ، ويَهُبُّ النَّسِيمُ، ويَذُوبُ الثلجُ، وتَسِيلُ الأَوْدِيَةُ، وتُمَدُّ الأنهارُ، وتَنْبُعُ العيونُ، وتَرْتَفِعُ الرطوباتُ إلى أعلى فروع الأشجار، ويَنْبُتُ العُشْبُ، ويَطُولُ الزرعُ وينمو الْحَشِيشُ، ويَتَلَأْلَأُ الزَّهْرُ، وتُورِقُ الأشجارُ، وتَكْمُلُ الأنوارُ، ويَخْضَرُّ وجهُ الأرض، وتتكون الحيواناتُ، ويَدِبُّ الدَّبِيبُ، وتُنْتِجُ البهائِمُ، وتَدِرُّ الضُّرُوعُ، وتنتشر الحيواناتُ في البلاد، ويَطيبُ عَيْشُ أهلِ الْبَرِّ، وتأخذ الأرضُ زخرفَها، وتصير كأنها فتاةٌ شابَّةٌ طَرِيَّةٌ، فيجب أن يكون ذلك اليومُ عيدًا يظهر فيه الفَرَحُ والسُّرورُ.

وكان الحكماء في هذا اليوم يجتمعون ويجمعون أولادَهم وشُبَّانَ تلاميذِهم بأحسنِ زينةٍ وأنظفِ ظهورٍ إلى الهياكل التي كانت لهم، ويذبحون الذبائح الطيبة الطاهرة، ويضعون الموائد، ويُكْثِرُونَ البُقُولَ والألبانَ والحبوبَ مما تُنْبِتُهُ الأرضُ. فإذا أكلوا وفَرِحُوا أخذوا في استعمال الموسيقى بالنقرات الْمُحَرِّكَةِ للأنفس إلى معاني الأمور، والنغمات اللذيذة بتلاوة الحكمة ونشر العلم، فيكون بذلك راحة النفس وكمال الأنس، فلا يزالون كذلك بَقِيَّةَ يومِهم ثم ينصرفون إلى أشغالهم. ولهذا اليوم اسم باللغة اليونانية معروف عندهم، وهو اليوم الذي نَزَلَتْ فيه الشمسُ رَأْسَ الْحَمَلِ، نَوْءَ الرَّبِيعِ.

فصل في العيد الثاني عند الفلاسفة

فإذا نزلتِ الشَّمْسُ أولَ السرطان فإن ذلك اليومَ العيدُ الثاني نَوْءُ الصيفِ، وفيه يتناهى طولُ النهار وقِصَرُ الليل، وانصراف الربيع، ومجيء الصيف، واشتداد الحر، وهبوب السمائم، ونقصان المياه، ويبس العشب، واستحكام الْحَبِّ وإدراك الحصاد والثمار، فيكون ذلك اليومُ عيدًا لاستقبالِ زمانٍ جديدٍ تابعٍ للزمان الأول.

فصل في العيد الثالث عند الفلاسفة

وكانت الحكماءُ تجتمع فيه إلى الهياكل المبنية لذلك اليوم؛ لأنهم كان لهم لكل عيد هيكلٌ لا يدخلونه بذلك الزِّيِّ إلا في يومٍ مثلِه، فيدخلون الهيكل المبني ويلبسون الذي يليق بطبيعة ذلك البرج، وكذلك ما يكون يستعملونه من الطعام والشراب، وما كان من الثمار الآتي بين التَّيْبِيسِ والتَّرْطِيبِ في الطبقة الأولى. فإذا قَضَوْا ما يجب عليهم في ذلك اليوم انصرفوا فلا يجتمعون إلى العيد الثالث وهو يوم نزول الشمس رَأْسَ الميزانِ.

فإذا نزلت أَوَّلُ دقيقة من برج الميزان استوى الليلُ والنهارُ مرةً أخرى، ودخل الخريفُ، وطَابَ الهواءُ، وهَبَّتْ رياحُ الشمال، وتغير الزمانُ، ونقصت المياهُ، وجَفَّتِ الأنهارُ، وقَلَّ مَاءُ العيونِ، وجَفَّ النباتُ، فيكون ذلك اليومُ أيضًا يومَ عيدٍ، فيدخلون إلى الهيكل المبني لذلك

اليومِ ويكون استعمالهم من الأكل ما يوافق طبيعةَ ذلك اليومِ والزمانِ، ومن نشر العلم ما لاقَ به، ولا عِيدَ لهم بعده إلى أن تبلغَ الشمسُ آخِرَ القَوْسِ أولَ الجديِ.

فصل العيد الرابع عند الفلاسفة

العيد الرابع يتناهى طولُ الليل وقِصَرُ النهارِ، ويأخذ الليلُ في النُّقْصَانِ، والنهارُ في الزيادة، وينصرف الخريفُ، ويدخل الشتاءُ ويشتد البردُ، ويسخن الهواء، ويتساقط ورق الشجر، ويموت أكثر النبات، وتَنْحَجِرُ الحيواناتُ في أعماق الأرض وكهوف الجبال من شدة البرد. فإذا كَثُرَتِ الأَنْدَاءُ ونشأتِ الْغُيُومُ، وأظلم الهواء، وَكَلَحَ وجهُ الزمان، هُزِلَتِ البهائمُ وضَعُفَتْ قُوَى الأبدانِ، ومنع للناس التصرف والاجتماع بعضهم من بعض، ويمر عيش أكثر الحيوان. وكانت الحكماءُ تَتَّخِذُ هذا اليومَ يومَ حُزْنٍ وكآبةٍ ونَدَمٍ واستغفارٍ، وكانوا يصومونه ولا يُفْطِرُونَ فيه".

التفسير

تصف الرسائل هنا طقوس دين التنجيم، حيث تحاكي سلسلةُ الاحتفالات الدينية الزَّمَنَ السماويَّ ومراحل الشمس في الأبراج. وتحتفل الأعياد بالدخول في فصل من فصول السنة، حيث تبدأ سلسلةُ الاحتفالات بعيد الربيع وتنتهي بعيد الدخول في فصل الشتاء. وتُمَثِّل هذه السلسلةُ في النواميس الفلسفية نموذجًا للطقوس الدينية. وستتعرف الرسائلُ على ترتيب الأعياد الفلسفية وبنائها في دينٍ آخَرَ وهو الشريعة الإسلامية، وهذا حتى إذا لم تكن السَّنةُ الإسلامية مؤسَّسَةً على السنة الشمسية بفصولها الأربعة.

دراسة مقارنة (ج4): تفسير ترتيب طقوس العبادة

رسالة 50، الجزء الرابع ، ص 268–270

أعياد إخوان الصفا الأربعة هي المراحل الأربع للقيامة

"وَاعْلَمْ أَيُّهَا الأَخُ أن أعيادَنا هذه ليست تُشَابِهُ أعيادَ الفلسفة ولا الشريعة في الحقيقة لكن بالمثل؛ لأن أعيادَنا ذاتيةٌ قائمة بذواتها تَظْهَرُ الأفعال عنها وبها وفيها، وهي ثلاثةٌ أيضًا: أولٌ وأوسطٌ وآخرٌ، والرابع أصعبها عملاً وأَشَدُّهَا فِعْلاً.

وأمثال هذه الأيام الأربعة التي ذكرناها ووصفناها في الزمان بالحركات الفلكية ومُوجِبَات أحكام النجوم الربيع والصيف والخريف والشتاء. وفي الشريعة المحمدية والملة الهاشمية عيد الفطر وعيد الأضحى وعيد الغَدِيرِ ويوم المصيبة به، صلوات الله عليه. وفي الشريعة الفلسفية نزول الشمس الحمل والسرطان والميزان والجدي. وفي الصورة الإنسانية أيام الصبا وأيام الشباب وأيام الكهولة وأيام آخر العمر، به ذهاب الشخص ومفارقة الجسم للنفس، ولذلك يُبْكَى عليه، ويكون عند أهله الْهَمُّ والْحُزْنُ والأَسَفُ على فَقْدِهِ كما حَزِنَ أهلُ بيت النبوة لَمَّا فقدوا سَيِّدَهم وغَابَ عنهم واحِدُهم، وتَخَطَّفُوا من بَعْدِهِ، وتَفَرَّقَ شَمْلُهُمْ، وطَمَعَ فيهم عَدُوُّهُمْ، واغْتُصِبُوا حَقَّهُمْ، وَتَبَدَّدُوا، ثم خُتِمَ ذلك بِيَوْمِ كربلاء وقُتِلَ مَنْ قُتِلَ من الشهداء ما افتضح الإسلامُ به.

تفسير تاريخي للأعياد

ومن قبله ما أنال أحق الناس بما قاسى أولاهم بالأمر من بعده، ثم من بعد غيبة صاحب الشريعة، صَلَّى الله عليه وسلم، قتل من بعده من أجلة أصحابه المساعدين له في إقامة الناموس معه مثل صِدِّيقِهِ وفارُوقِهِ وذِي النُّورَيْنِ وما تواتر على أهله وأقاربه من المصائب، فصار ذلك سببًا لاختفاء إخوان الصفاء، وانقطاع دولة خِلاَّن الوفاء، إلى أن يأذنَ

اللهُ بقيام أَوَّلِهِمْ وثانيهم وثالثهم في الأوقات التي ينبغي لهم القيأم فيها إذا بَرَزُوا من كهفِهِمْ واستيقظوا من طُولِ نَوْمِهِمْ. واليوم الرابع يكون فيه حزنهم لِغَيْبَةِ سَيِّدِهِمْ كما غاب أَبُوهُمْ صاحبُ الناموس، وما كان من الحزن والكآبة الواقعةِ بهم من بَعْدِهِ فأعيادنا أَيُّهَا الأخُ هي أشخاص ناطقة وأنفسٌ فَعَّالَةٌ تَفْعَلُ بإذن باريها ما يُوحِيهِ إليها ويُلْهِمُهَا من الأفعال والأعمال.

تفسير مراحل قيام إخوان الصفا

فاليوم الأول من أيامنا والعيد الفاضل من أعيادنا هو يوم خروج أول القائمين منا، ويكون اليوم الموافق له لنزول الشمس برجَ الْحَمَلِ لمجيء الربيع والخصب والنعمة ونزول الرحمة والظهور والانتشار، وهو يومُ فرحٍ وسرور لنا ولجميع إخواننا. واليوم الثاني هو يومُ قيامِ الثاني الموافقُ يومَ قيامِهِ يومَ نزولِ الشمس أولَ السرطان في تناهي طول الليل وقصر النهار؛ إذ كان فيه تَصَرُّمُ دولةِ أهل الْجُورِ وانقضاؤُها وهو فَرَحٌ وسرورٌ واستبشارٌ. واليوم الثالث هو يومُ قيامة ثالثِنا الموافقُ لنزولِ الشمس أولَ الميزان واستواء الليل والنهار، ودخول الخريف، وهي مقاوَمَةُ الباطلِ الحقَّ، وكون الأمر على خلاف ما كان عليه. ثم اليوم الرابع يوم الحزن والكآبة يوم رجوعنا إلى كهفنا وكيف التقية والاستتار، وكون الأمر على ما قال صاحب الشريعة: "إن الإسلام ظهر غريباً وسيعود غريبًا، فَيَا طُوبَى لِلْغُرَبَاءِ"، فيكون الأمر على مثل ما نحن عليه في وقتنا إلى وقت البروز والخروج والرجوع بعد الذهاب كرجوع الشمس بعد ذهاب الشتاء إلى برج الحمل، "ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ"، "وَمَا مِنَّا إلا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ" "وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ". واعْلَمْ يا أخي أن في هذه المدة يَمِيزُ الله الخبيثَ من الطَّيِّبِ، ويرفع أهلَ العلم درجاتٍ لم يكونوا لينالُوهَا إلا بصبرهم واحتسابهم في جنب ما يصيبهم، فلا تُنْكِرْ أَيُّهَا

الأخُ ما ذكرنا من أن الزمانَ لا يدوم بصفائه، إن الصفاء إنما يعرف بالكدورة، والعدل بالجور، والصحة بالسقم، وإنما صفاء إخوان الصفاء لَمَا أَخْلَصُوا الصبرَ على البلوى في السراء والضراء، واستسلموا لربهم، وانقادوا إليه بنفوس طيبة ساكنة مطمئنة".

التفسير

يمكن أن نجمع نتائج هذا المقارنة بين الشريعة الإسلامية والنواميس الدينية في الجدول الآتي:

	فصول السنة	صورة الإنسان	الانفعالات	الأعياد في النواميس الفلسفية	الأعياد في الشريعة المحمدية	تاريخ الأمة	قيام إخوان الصفا
1	الربيع	أيام الصبا	أعظم فرح	نزول الشمس في الحمل	عيد الفطر	نزول الشريعة	القيام الأول
2	الصيف	أيام الشباب	فرح دون الفرح الأول	نزول الشمس في السرطان	عيد الأضحى	غيبة صاحب الشريعة	القيام الثاني
3	الخريف	أيام الكهولة	فرح ممزوج	نزول الشمس في الميزان	عيد الغدير	قتل أصحاب صاحب الشريعة	القيام الثالث
4	الشتاء	أيام آخر العمر	حزن وكآبة	نزول الشمس في الجدي	يوم المصيبة	غيبة السيد أصحاب الكهف	القيام الرابع

وحتى لو اختلف مضمونُ طقوس عبادات الشريعة الإسلامية والنواميس الفلسفية واختلفت أيضًا مواعيدها وتبريرها بالعودة إلى المعتقدات، فإن الرسائل تكتشف بناءً ومزاجًا مشتركًا بينهما، وهو سلسلة الأعياد الأربعة الكبرى وتدرجها في الانفعالات من أعظم الفرح

إلى الحزن والكآبة. هذه الانفعالات في الشريعة وضعية مؤسسة على تاريخ التنزيل وسيرة نَبِيِّهَا. أما النواميس الفلسفية فمؤسسة في الطبيعة وتحاكي تغيّراتها. وقلنا إن مبدأ الحكمة البشرية يكمن في مطابقة ترتيب فنونها الوضعية للأمور الطبيعية كي يرجع الإنسان إلى جَيِّدِ الْخَلْقِ ثم إلى جلال الخالق. فهنا ترتيب أعياد الشريعة والفلسفة مطابقٌ لترتيب السنة الشمسية ولترتيب حياة النفس من الولادة الأولى في الجسد إلى الولادة الثانية بالانفصال عن الجسد. وممارسة الطقوس الدينية هكذا تُذَكِّرُ المؤمنَ بتطور الحياة في الطبيعة، وتذكِّرُه أيضًا بتطور النفس في الدنيا.

يضيف النص نوعًا ثالثًا من الأعياد وهو أعياد جماعة إخوان الصفا. يجب ألا نفهم لقب إخوان الصفا كأنه اسم مستعار يُخفي به مؤلفُ الرسائل هويتَه، لكنه "شخصية مفهومية" بمعنى جيل دلوز Gilles Deleuze للعبارة، بما يعني أنها البطل الذي يشخِّص فلسفةً ما، كسقراط بالنسبة لفلسفة أفلاطون أو زرادشت لفلسفة نيتشه. وتمنع الرسائل التعامل مع اسم "إخوان الصفا" بوصفه اسمًا مستعارًا، حيث تقول: "إذا بلغوا إلى معالي العلوم وشرائف الصنائع، ذوي غنى عن الحاجة إلى من سواهم في جميع ما يحتاجون إليه من أمر معيشة الدنيا. فإذا وصلوا إلى هذه المرتبة وحَصَّلُوا هذه المنزلة، صَحَّ لنا أن نُسَمِّيَهُمْ بإخوان الصفاء. واعْلَمْ يا أخي أن حقيقةَ هذا الاسمِ هي الخاصةُ الموجودة في المستحقين له بالحقيقة لا على طريق المجاز". (رسالة 52، ج4، ص411)

ليس إخوان الصفا لَقَبًا كـ"دكتور" أو "مهندس" نحصل عليه بشهادةٍ وإنما هو مَفْهومٌ له صفاته الخاصة به، لكنه يشير إلى مَن يستحقه في كل زمان. كذلك تَرْبِطُ الرسائلُ بين "إخوان الصفا" وأهل الكهف النائمين المنتظرين نهاية عصر الظلم (رسالة 44، ج4، ص18). وتَصف تلك الشخصية المفهومية- أي إخوان الصفا- الناسَ الذين حصلوا على

درجة من الحكمة، فإخوان الصفا هم الذين طَهَّرُوا أنفسَهم من الشهوات برياضة العلوم الفلسفية، وتوصَّلوا بفضل هذا إلى أن يكونوا نَفْسًا واحدةً في أجسادٍ مختلفة، ويصبحوا قادرين على الانفصال عن الجسد والصعود إلى العالم الروحاني.

فيمكن أن نقول إن مفهوم إخوان الصفا يجمع حكماء كل زمان، الذين وصلوا إلى أُخرى درجات العبادة الفلسفية، فقد مرّوا بكل درجات العبادة الشرعية والفلسفية انتهاءً بمراحل القيامة الأربع من تجسد النفس إلى انفصالها عن الجسد.

في ختامِ تفسير هذا النص، يمكننا أن نلاحظ تأثيره على فلسفة الفارابي الذي بنى تصورًا جديدًا لتاريخ الفكر والعلاقة بين الفلسفة والشريعة– التي يسميها الفارابي الْمِلَّة– في **كتاب الحروف**، حيث أثبت الفارابي وجود صراع بين أهل الشريعة وأهل الفلسفة، حتى إذا كان أصلُ الملة هو الفلسفة نفسها، فالملة تُحوِّلُ الحقائق الفلسفية إلى صورٍ وقواعدَ. والنبي عند الفارابي هو فيلسوف شاعر أو فيلسوف شارع. تظهر المشكلة عندما تنتقل الملة من أُمَّةٍ إلى أُمَّةٍ أخرى لا تعرف الفلسفةَ التي تأسست عليها الملةُ. يقول الفارابي:

"فإذا كانت الْمِلَّةُ تابعةً لفلسفة كاملة وكانت الأمور النظريّة التي فيها غيرَ موضوعة فيها كما هي في الفلسفة بتلك الألفاظ التي يعبّروا عنها بل إنما كانت قد أُخذت مثالاتها مكانها إمّا في كلِّها أو في أكثرها، ونُقلت تلك الملّة إلى أمّة أخرى من غير أن يعرفوا أنّها تابعة لفلسفة ولا أنّ ما فيها مثالاتٌ لأمور نظريّة صحَّت في الفلسفة ببراهينَ يقينيّةٍ بل سُكت عن ذلك حتى ظنت تلك الأمّة أنّ المثالاتِ التي تشتمل عليها تلك الملّةُ هي الحقُّ وأنّها هي الأمور النظريّة أَنْفُسُها، ثمّ نُقِلَتْ إليهم بعد ذلك الفلسفةُ التي هذه الملّةُ تابعةٌ لها في

الجودة، لم يؤمن أن تُضَادَّ تلك المِلّةُ الفلسفةَ ويعاندها أهلُها ويطَّرحوا، ويعاند أهل الفلسفة تلك المِلّة ما لم يعلموا أنّ تلك المِلّةَ مثالاتٌ لما في الفلسفة" (**كتاب الحروف**، ص 149).

تصف هذه الفقرة حال الشريعة الإسلامية المأخوذة عن العبادة الحنيفية الفلسفية، ويبرهن على هذا تشابهُ بناء الإسلام مع الحنيفية. لكن المسلمين يجهلون مصدر دينهم، وبالتالي فإنهم يصارعون ضد الفلسفة، كما أن الفلاسفة يهاجمون الدين نَاسِينَ أنه تَطَوُّرٌ لمذهبهم.

المستوى السياسي

لقد بينّا أن الإنسانَ عند إخوان الصفا عالمٌ صغيرٌ يجمع الصفاتِ كلَّها، لكن هذا الإنسانَ ليس الإنسانَ الفرد وإنما هو "الإنسان كامل الأديان" أو "الإنسان المطلق الكلِّيُّ" كما تُسمِّيه الرسائل، الجامع للأمم والطوائف كلها. ولتكوينِ هذا الإنسان نحتاج إلى نظامٍ سياسي يحوي ما نُسَمِّيهِ الآنَ "الأَقَلِّيَّاتِ" كلها.

السياسة المدنية

كانت الخلافةُ الإسلامية في هذه العصر دولةً إمبراطوريةً. لكن "الدولة" حينذاك لم تكن تعني جهاز المؤسسات والموظفين بالمعنى الحاضر للكلمة، وإنما كانت تعني العائلة الحاكمة للبلد والتي تنحدر من أُمَّةٍ متغلِّبَةٍ تحكم الأممَ كلَّها، وهذه الدولة تجمع تحت مظلتها شعوبًا متعددةً وأديانًا وشرائعَ متنوعةً ولغاتٍ مختلفةً. وكان موضوعُ الفلسفة السياسية عند العرب هو "الدولة" بهذا المعنى ولم يكن سؤال "المدينة" مطروحًا عندهم بَعْدُ، كما كان عند الفلاسفة اليونان. وتمتاز المدينة عن الدولة باحتوائها على شعبٍ واحدٍ يعيش في بلدٍ واحدٍ تحت قانونٍ واحدٍ وبهذا تمثل المدينةُ الوحدةَ السياسيةَ، في حين تمثل الدولةُ الشمولَ السياسيَّ الذي يجمع الكلَّ تحت حُكْمٍ واحدٍ.

عناية اختلاف الأنواع : احتلال وجه الأرض كله

رسالة 40، الجزء الثالث ، ص 375

"فإنْ قِيلَ: ما الحكمة في اختلاف أنواع النبات، وأوراقها، وثمارها، وفنونها، وألوانها، وطعومها، وروائحها، وطباعها المختلفة؟ قيل: لِمَا فيها من كثرةِ المنافع للحيوانات المختلفة الصور، المتغايرة الطباع، المفنَّنة الأخلاق، الكثيرة المتصرَّفات.

فإن قيل: لِمَ جُعِلَ في طِباعِ بعض الحيوانات وجِبِلَّتِهَا الأُلفةُ والأنسُ والمودةُ؟ يُقَالُ: لِيَدْعُوهَا ذلك إلى اجتماع المعاوِن لما فيه من صلاحها وكثرة منافعها.

وإن قيل: فما الحكمةُ في كَوْنِ النُّفُورِ والوَحْشَةِ والْعَدَاوَةِ في جِبِلَّةِ بعض الحيوانات؟ يقال: لِكَيْمَا يَدْعُوَ ذلك إلى التباعد في الأماكن، والانتشار في البلاد، لما فيه من صلاح حالها، وسلامتها من الآفات، ولِكَيْلا تتزاحمَ في الأماكن، ويَضِيقَ بها التصرُّف والفُسْحَةُ ورَغدةُ العَيْشِ.

ثم اجتمع الناس في المدن والقرى، وتزاحموا لشدة حاجتهم إلى مُعاونة بعضِهم بعضًا؛ لأن الإنسان لا يقدر أن يعيش وحدَه إلا عيشًا نَكِدًا".

التفسير

تُبَرِّرُ الرسائلُ كلَّ شيء في الطبيعة بعناية الله، فتنوع النبات يصب في صالح الحيوانات، ولألفة الحيوانات وعداوتها تبريراتٌ كذلك، فأولهما: لأجل معاونة بعضهم البعض، وثانيهما: لأجل انتشار الحياة على سطح الأرض. ونجد عند الإنسان التناقضَ نفسَه الذي

نجده عند الحيوان، فمن ناحية يستخدم الإنسانُ أيَّ تمييزٍ سواءٌ أكان تمييزًا اقتصاديًّا بين الفقراء والأغنياء، أو تمييزًا وطنيًّا بين الشعوب المختلفة، أو تمييزًا بين الملل الدينية أو بين المذاهب داخل الدين الواحد، لِيُبَرِّر رغبتَه في الغَلَبَةِ على الجميع واحتكاره للحقيقة وللسلطة. ومن ناحية أخرى، فإن "الإنسان لا يقدر أن يعيش وحده إلا عَيْشًا نَكِدًا"، وهذه الإشكالية سيُسمِّيها إيمانويل كانط Emmanuel Kant "الاجتماعية غير الاجتماعية للإنسان" من حيث أنه أنانيٌّ واجتماعيٌّ في الوقتِ نفسِه، فهو يريد أن يُرْضِيَ رغبتَه ويحتاجُ من الآخر أن يساعدَه في هذا. ولأجل هذا التناقض– أي الاحتياج إلى الآخر والميل إلى العداوة في الوقت نفسه– يجب على الإنسان أن يُنظِّمَ التعايشَ تحت سياسةٍ تَسْمَحُ به، وتُمكِّنَ عنايةَ الله من هذا كما نراه في النص التالي.

نظرية تقسيم العمل

الرسالة الجامعة، ص 41– 43

تبرير التخصص الحرفي للشعوب

"وأَمَّا ما هو عليه من الاختلاف في الصنائع والأعمال بحسب اختلاف هويتهم وبقاعهم، مثل **أهل أرمينية** وغيرهم يعملون الصوف ويبدعون في عمله ونقشه وصبغه وألوانه، ويتخذون منه الغطاءَ والفرش والدِّثَار، ولا يَعْدِلُونَ عن عمله، ولا يبطلون اتخاذه، وإنهم لا يحسنون عمل الشُّرْبِ والدَّبِيقِي من الْكَتَّانِ، فليس ذلك شيئًا يُوجِبُ لهم الذَّمَّ على ترك عمله والاستعمال له، ولا الذين يعملون الشُّرْبَ والدَّبِيقِي من الكَتَّانِ ولا يُحْسِنُونَ الصُّوفَ، يَذِمُّونَ على ذلك وينسبون إلى العجز والتقصير، ولكن تحمل صناعة هؤلاء وينتفع بعضهم بصناعة بعضهم، ويعمل ما عند هؤلاء.

تبرير بُعد السِّلَع ومثال اللؤلؤ والمرجان

فيكون بذلك سبب عمارة الدنيا، وصلاح أهلها ودَوَامِ حالها كوضع المرجان واللؤلؤ حتى يذهبَ طالب اللؤلؤ بالمرجان إلى مكان اللؤلؤ وطالب المرجان باللؤلؤ إلى مكان المرجان، كذلك سائر الأشياء الموجودة في مكان دون مكان، فهذه الحركة لصلاح أحوال البشر؛ فقد بَانَ بالبرهان بأن وجودَ الشيءِ بمكانٍ دون مكانٍ حكمةٌ جليلة، ومنفعة عامةٌ وصلاحُ الكُلِّ، ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ، فبالبرهان قد بَانَ الدليلُ واتَّضَحَ بأنَّ الواجبَ في الحكمة اختلافُ التراب والأهوية والأغذية والصنائع والحرفوما شَاكَلَ ذلك، وأن اختلافَها فيه الحكمةُ العظيمة والنعمةُ الجسيمة والصلاحُ الْكُلِّيُّ والنَّفْعُ العامُّ. وإنما يُنْسَبُ العجزُ ويقع الذمُّ بِمَنْ يعجز عن عملٍ ما هو عارفٌ به من الأعمال ومعتادٌ له من الأفعال، ويعدل عنه إلى غيره مما ليس هو من طبعه، ولو كان له العالم كله بنوع واحد لا اختلاف فيه مستغنيًا عن الحركة والانبعاث من مكان إلى مكان لطلب الفائدة، لَوَجَبَ أن يكون مخالفًا للأصل الذي بدأ منه؛ لأن الحركةَ مبدأُ الكونِ. ولما كانت النفسُ متحركةً بالشوق إلى العقل وَجَبَ أن يكونَ الفَلَكُ المحيط متحركًا ولاختلاف الأشياء، ووجود بعضها في مكان إلى مكان لطلب الفائدة، لوجب أن يكون مخالفًا للأصل الذي بدأ منه، لأن الحركة مبدأ الكون. ولما كانت النفسُ متحركةً بالشوق إلى العقل وَجَبَ أن يكون الفلك المحيط متحركًا بإدارة ما دونه من الأفلاك، فلذلك وَجَبَ أن يكون العالم متحركًا ولاختلاف الأشياء، ووجود بعضها في مكان دون مكان، وَجَبَتِ الحركةُ لِنَقْلِ ذلك الشيءِ مِنْ مَكَانٍ هو به إلى مكانٍ هو معدومٌ فيه، وكان في ذلك صلاحٌ عامٌّ ونفعٌ شاملٌ بِمَوْجُوبِ الحكمة، وكانت الفوائدُ بالعالم متصلةً غيرَ منقطعةٍ. وإن في المضي المسافر من بلاد المغرب بالمرجان إلى بلاد الشرق منفعة لمن يغوض في قعور البحار، يستخرج اللؤلؤ ولو كان اللؤلؤ بموضع المرجان لم يذهبْ طالبُ اللؤلؤ بالمرجان إلى مكان اللؤلؤ. وكذلك سائر الأشياء الموجودة في مكان دون مكان. فبهذه

الحركة صلحت أحوال البشر. فقد بان بالبرهان أن في وجود الشيء في مكان دون مكان حكمةً جليلةً، ومنفعةً جسيمةً عامة، وصلاحًا كليًّا ﴿ذلك تقدير العزيز العليم﴾ (يس، 38)"

التفسير

إن الدولة بطبيعتها تحوي عدةَ شعوب، يَتَمَيَّزُ كلٌّ واحدٍ منها عن الآخر بلغتِه أو بدِينِهِ أو بِصَنْعَتِهِ. وعلى هذا تدرس الرسالة الجامعة هذا التَّمَيُّزَ على المستوى الاقتصادي من خلال مثالين، أولهما صنع القماش، حيث يتخصص أهل "أرمينية" في صنع الصوف ويتفوقون فيه على مَنْ سِواهم، لكنهم عاجزون عن صُنْعِ الكَتَّانِ، وهذه الميزة الخاصة بهم تتيح لهم التجارةَ مع الشعوب الأخرى. وفي الوقت نفسِه، فإن هذا العيبَ- أيْ عجزَهم عن نَسْجِ الْكَتَّانِ- يجبرهم على هذه التجارة. ويتحدث المثال الثاني عن تجارة المرجان واللؤلؤ، فالبُعْدُ العظيم بين صيَّادي اللؤلؤ وبين صيادي المرجان يعطي لكل شعب من الشعبين تخصصًا وسِلْعَةً يَحْتَكِرُ تجارتَها. وهكذا فإن البُعْدَ، مع كل أنواع الاختلاف الأخرى، لَهُوَ "الحكمة العظيمة والنعمة الجسيمة والصلاح الكلّي والنفع العام".

نجد هنا بداية تحليل عمليات التجارة الدولية التي ستنمو بظهور الاقتصاد السياسي في القرن الثامن عشر مع الفيلسوف الأسكتلندي آدم سميث Adam Smith في كتابه **ثروة الأمم** The Wealth of Nations. يمكننا مقارنة نص إخوان الصفا مع تحليل آدم سميث للتجارة الدولية ونظريته في التقسيم الدولي للعمل التي يقوم عليها السوق الحر، فكل

أمة تملك القدرة على إنتاج سلعة معينة بكُلْفَةٍ أقلَّ كثيرًا من باقي الدول، حيث إن كل أمة تملك "امتيازًا مطلقًا" لسلعةٍ ما، وإذا تخصصتْ في صُنعها فستصبح كلُّ أمةٍ بالتالي تابعةً لها وستُكمِل الأممُ بعضَها بعضًا. يُسمِّي آدم سميث العملية التي تمكِّن من هذا التكامل بـ"اليد الخفية" the invisible hand، وهي العملية التي تُحقق الاتفاق بين مصلحة الأفراد والأمم، فإذا قام كل واحدٍ بالاهتمام بمصلحته الخاصة فسيساهم هذا في ارتقاء المصلحة العامة للكل من خلال هذه "اليد الخفية". لكن ما "اليد الخفية" ومَن صاحِبُها؟ لقد أعطت المقارنة مع الرسائل إجابةً واضحةً، حيث تربط الرسائلُ نجاحَ التجارة بالتوزيع المعتدل للسِّلَعِ بفضل عناية الله، فـ"اليد الخفية"هي يَدُ الله.

نظرية الإنسان المطلق

الإنسان الناقص والإنسان الكامل

رسالة 2، الجزء الأول ، ص 99–100

العجز الفردي للعيش

"اعْلَمْ يا أخي– أَيَّدَكَ اللهُ وإيَّانَا بِرُوحٍ مِنْهُ– بأن الإنسان الواحد لا يقدر أن يعيش وحده إلا عَيْشًا نَكِدًا؛ لأنه محتاج إلى طِيبِ الْعَيْشِ من إحكامِ صَنَائِعَ شَتَّى، ولا يمكن الإنسانُ الواحدُ أن يبلغَها كلَّها؛ لأن العمرَ قصيرٌ، والصنائعَ كثيرةٌ.

التعاون الدنيوي وتقسيم العمل

فمن أجل هذا اجتمع في كل مدينة أو قرية أُنَاسٌ كثيرون لمعاونة بعضِهم بعضًا. وقد أوجبت الحكمةُ الإلهية والعنايةُ الربانية بأن يشتغل جماعةٌ منهم بإحكام الصنائع، وجماعة في التجارات، وجماعة بإحكام البُنْيَانِ، وجماعة بتدبير السياسات، وجماعة بإحكام العلوم

وتعليمها، وجماعة بالخدمة للجميع والسعي في حوائجهم، لأن مثلهم في ذلك كمثل إخوة من أبٍ واحدٍ في منزلٍ واحد، متعاونين في أمر معيشتهم، كلٌّ منهم في وجهٍ منها. فأما ما اصطلحوا عليه من الكيل والوزن والثمن والأجرة، فإن ذلك حكمةٌ وسياسة ليكون حثًّا لهم على الاجتهاد في أعمالهم وصنائعهم ومعاوناتهم، حتى يستحق كل إنسان من الأجرة بحسب اجتهاده في العمل ونشاطه في الصنائع.

العجز الفردي لنجاة النفس

واعْلَمْ يا أخي– أَيَّدَكَ اللهُ وإيَّانَا بِرُوحٍ مِنْهُ– أنه ينبغي لك أن تَتَيَقَّنَ بأنك لا تقدر أن تَنْجُوَ وحدَك مما وقعتَ فيه من محنة هذه الدنيا وآفاتها بالجناية التي كانت من أبينا آدمَ– عليه السَّلامُ– لأنك محتاجٌ في نجاتِكَ وتخلُّصِك من هذه الدنيا التي هي عالمُ الكون والفساد، ومن عذاب جهنمَ وجوار الشياطين وجنود إبليس أجمعين والصعود إلى عالمالأفلاك وسعة السماوات ومسكن الْعِلِّيِّينَ وجوار ملائكة الرحمن المقربين، إلى معاونةِ إخوانٍ لك نُصَحَاءَ وأصدقاءَ لك فُضَلاءَ متبصِّرين بأمر الدين علماءَ بحقائق الأمور لِيُعَرِّفُوكَ طرائقَ الآخرة وكيفيةَ الوصول إليها، والنجاة من الْوَرْطَةِ التي وقعنا فيها كُلُّنَا بجناية أبينا آدمَ، عليه السلام.

التعاون الديني

فَاعْتَبِرْ بحديث الحمامة الْمُطَوَّقَةِ المذكورة في كتاب **كليلة ودمنة،** وكيف نجت من الشَّبَكَةِ لتعلمَ حقيقةَ ما قبلنا.واعْلَمْ أن الحكماءَ إذا ضَرَبُوا مَثَلاً لأمور الدنيا، فإنما غَرَضُهُم منه أمورُ الآخرة والإشارةُ إليها بضروب الأمثالِ بحسب ما تحتمل عقولُ الناس في كل مكانٍ وزمانٍ".

التفسير

يشرح هذا النص تقسيم العمل واحتياج الإنسان للآخر وضرورة تعاونهم. ويُعتبر هذا التعاون لمصلحة الدنيا؛ لأن "الواحد لا يقدرُ أن يعيشَ وحدَه إلا عَيْشًا نَكِدًا"، كما أنه لمصلحة الآخرة بما يعني أنه لا يمكن للإنسان أن ينجوَ إلا بتعاون الجميع.

يوجد هذا النص في نصف رسالة الهندسة، بين الحديث عن الهندسة الحسية، أي معرفة المقادير والأشكال التي نراها بالبصر وندركها باللمس، والهندسة العقلية أي معرفة الأبعاد والأشكال كما نتصورها في النفس بالفكر. فما العلاقة إذن بين هذا النص المتحدِّث عن تقسيم العمل وضرورة التعاون وبين علم الهندسة؟ إن المسافة بين الهندسة الحسية والهندسة العقلية هي المسافة بين معلوماتٍ سهلة البلوغ والإدراك وعلمٍ يحتاج إلى دراسة منهجية حتى ندرك مفاهيمه، وكنتيجةٍ لذلك يصبح له أهلُه المتخصصون فيه. فإذا أضفنا إلى ذلك احتياج البشر إلى الهندسة ليكملوا أهدافهم الدنيوية والدينية، كما سنراه في الشمول الثالث، وإذا فهمنا أنه ليس قَدَرُ الناسِ كلِّهم أن يتفوقوا في الهندسة، فإننا نستنتج من ذلك ضرورةَ التعاون بين أهل العلوم المختلفة.

إن الإشارة إلى كتاب **كليلة ودمنة** هي إشارة إلى النموذج الأدبي للتعاون بين الأجناس المختلفة، وهذا النموذج نجده تحديدًا في "قصة الحمامة المطوقة" التي تستخدم عبارة "إخوان الصفا" بمعنى "الأعوان على الخير كله". تحكي هذه القصة وقوع حمامات تحت شبكة صياد، فَيَتَعَاوَنَّ برفرفة أجنحتهن بشكلٍ متناغم فَيَنْتَزِعْنَ الشبكةَ من الأرض ويَطِرْنَ بها عاليًا في السماء، ثم تهبِط الحمامات قريبًا من جُحْرِ الْجُرَذِ الذي يَقْرِضُ خيطَ الشبكةِ ويُفْرِجُ عن الحمامات. يمكن أن نقرأ هذه القصة قراءتَيْنِ: على المستوى الدنيوي، تمثل القصةُ

التعاونَ بين الأجناس المختلفة، وبين الأعداء كصداقة الجرذ والغراب اللذين هم أعداء بالطبيعة، فالأول غذاء الثاني. وعلى المستوى الديني، فالحمامات رمزٌ للنفس وهبوطُها في الشبكة احتباسٌ للأجساد والطريق إلى النجاة في السماء. لا نجاةَ للنفس عند ابن المقفع وعند إخوان الصفا إلا بالتعاون.

يمكن أن نقول إن ابنَ المقفع وإخوانَ الصفا يدافعون عن موقفٍ جديدٍ على خريطة المواقف الدينية والفلسفية في موضوع نجاة النفس. فالمتدينون لهم موقفٌ حَصْرِيٌّ في موضوع النجاة، حيث يقصرون النجاة على المؤمنين بدينهم ويطردون الآخرين من الجنة، أما الموقف المتسامح فهو تَعَدُّدِيٌّ يعترف بتنوع طرق نجاة النفس. ويدافع المفكر المسيحي كارل راهنر Karl Rahner عن موقف تجميعي بمفهوم "المسيحيين المجهولين"، حيث يوجد أناسٌ ساروا في طريق المسيح حتى وإن لم يعرفوا رسالته. أما إخوان الصفا فإنهم يمثلون دورًا جديدًا في هذا النقاش؛ لأنهم يقصرون نجاة النفس على الجماعة التي تجتمع فيها كلُّ الطوائف ويعاون بعضُها بعضًا للصعود إلى السماء كما حصل مع الحمامات في قصة ابن المقفع. ويمكن أن نُسَمِّيَ هذا الموقفَ "موقفًا تكامليًّا".

قصة صداقة الغني والفقير

رسالة 45، الجزء الرابع، ص 55

"فهكذا ينبغي أن يكون تعاون إخوان الصفاء في طلب صلاح الدين والدنيا، وذلك أن معاونة الأخ ذي المال للأخ ذي العلم بماله، ومعاونة الأخ ذي العلم للأخر ذي المال بعلمه في صلاح الدين كمثل رجلين اصطحبا في الطريق في مَفَازَةٍ، أحدهما بَصِيرٌ ضعيفُ

البدنِ معه زَادٌ ثقيلٌ لا يَطِيقُ حملَه، والآخر أعمى قَوِيُّ البدن ليس معه زادٌ، فأخذ البصيرُ بِيَدِ الأعمى يقوده خلفَه، وأخذ الأعمى ثِقَلَ البصيرِ فحمله على كَتِفِهِ، وتَوَاسَيَا بذلك الزَّادِ، وقَطَعَا الطريقَ، ونَجَوَا جميعًا، فليس لأحدِهما أنْ يَمُنَّ على الآخر في إنجائه له من الْهَلَكَةِ في معاونته؛ لأنهما نَجَوَا جميعًا بمعاونةِ كلٍّ واحدٍ منهما صَاحِبَهُ، والمعاونة لا تكون إلا بين اثنين أو أكثر، والأخُ الجاهل كالأعمى، والأخُ الفقير كالضعيف، والأخُ الغنيُّ كالقوي، والأخُ العالم كالبصير، والطريقُ هي صُحْبَةُ النفسِ مع الجسد، والْمَفَازَةُ هي الحياة الدنيا، والنجاة هي حياةُ الآخرة، فهكذا مَثَلُ إخوانِنَا المتعاونين في صالح الدنيا والدين".

التفسير

على الرغم من قرابتها من نظرية "ابن المقفع" في التعاون بين الأجناس المختلفة في كتابه **كليلة ودمنة،** فإن مصدرَ هذه القصة يرجع إلى المدرسة الفيثاغورسية، حيث أننا نجد في التراث العربي قصصٌ وأحاديثُ متعددة لفيثاغورس[23]، ومن ذلك قصة صداقة الغني والفقير. ففي يوم من الأيام شَهِدَ فيثاغورس رَجُلَيْنِ مختلفين تمامًا لكنهما "مُتَصَافِيَانِ"، فقال فيثاغورس: فلَمْ يكن الواحدُ فقيرًا والثاني غنيًا، حيث مَحَتِ الصداقةُ الفروقَ بينهما وأصبحا نموذجًا لأَخَوَيِ ال"صفا" اللذين نجدهما أيضًا في الرسالة الخامسة والأربعين.

إن الصداقة عند إخوان الصفا ليست أُلفةَ الشَّبِيهِ كما نجدها في مَثَلِ "الطيور على أشكالها تقع"، ولكنها قرابةُ الأضداد والأُخُوَّةُ مع الغريب، واجتماع الشَّتِيتَيْنِ. وتشترط هذه

[23] Dimitri Gutas, *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation. A Study of the Graeco-Arabic Gnomologia*, American Oriental Society, New Heaven, 1975.

الصداقةُ صفاءَ النفس كي لا نرى عند الآخر ما ينقصه ونتميز به نحن، وإنما نرى ما يمتلك هو ويُعْوِزُنا نحن، وبهذا نُنْتِجُ معًا الإنسانَ الكاملَ الخصالِ.

الإنسان المطلق

رسالة 22، الجزء الثاني، ص 376

"فقام عند ذلك العالِمُ الخبيرُ، الفاضلُ الذكيُّ، المستبصرُ الفارسيُّ النسبةِ، العربيُّ الدينِ، الحنفيُّ المذهبِ، العراقيُّ الآدابِ، العبرانيُّ الْمَخْبَرِ، المسيحيُّ المنهجِ، الشاميُّ النُّسُكِ، اليونانيُّ العلومِ، الهنديُّ البصيرةِ، الصوفيُّ السيرةِ، الملكيُّ الأخلاقِ، الربّانيُّ الرأيِ، الإلهيُّ المعارفِ، الصَّمَدَانِيُّ، فقال: الحمد الله رب العالمين، والعاقبةُ للمتقين، ولا عُدْوانَ إلا على الظالمين، وصلوات الله على خاتم الأنبياء، وخلاصة الأصفياء، محمدٍ وآلِهِ أجمعين".

التفسير

إن هذه الشخصيةَ المحتوية على صفةٍ من كل أمة هي بطلُ قصة "تداعي الحيوانات أمام ملك الجن"، المروية في الجزء الثاني من الرسالة الثانية والعشرين، حيث يتهم فيها الحيوانُ البشرَ بالاستغلال، وعليه فيجب على الإنسان أن يبرر مصدر سلطته هذه بتأكيده على تفرُّدِه بخصالٍ لا يمتلكها الحيوان، ولأجل أن يتم ذلك تأتي كل طائفة بشرية بحجة تؤيد زَعْمَهَا بتفوقها على الحيوان ويدور سِجَالٌ بينها وبين أحد الحيوانات، وفي الختامِ يأتي "العالمُ اللبيبُ" بحجةٍ لا يجد الحيوانُ ردًّا عليها، وهي أن الإنسانَ هو الذي يُبْعَثُ من جديدٍ دون

غيره، وهذا الإنسان الذي يقوم من الموت عليه أن يكون كاملَ الخِصَالِ، وهو مَنْ تُسمِّيهِ الرسالةُ الجامعة "الإنسان كمال الأديان" (الرسالة الجامعة، ص494)، حيث يجمع كل الأديان دون أن يَتَقَيَّدَ بحدود الدولة الإسلامية وأقلياتها، لكنه يشمل أيضًا أديان أخرى مشهورةً بعبادةِ الأوثان، كالدينين اليوناني والهندي.

فلا يحوي الإنسانُ بداخله كلَّ الخصال إلّا باحتوائه على كل الأمم، ويسمى بالتالي "الإنسان الكُلِّي" أيضًا (الرسالة الجامعة، ص276-279)، وهو العالَم كلُّه بمفهوم الإنسان الكبير. وتُمَيِّزُ الرسائلُ بين الإنسان الكلي والإنسان الجزئي بشكل واضح في النص التالي.

الإنسانية الروحانية

رسالة 9، الجزء الأول، ص 306

"ولو كان الإنسانُ الواحد مطبوعًا على جميع الأخلاق، لَمَا كان عليه كلفةٌ في إظهار كل الأفعال وجميع الصنائع، ولكنَّ الإنسانَ المطلقَ الكُلِّيَّ هو المطبوعُ على قَبول جميع الأخلاق، وإظهارِ جميع الصنائع والأعمال، لا الإنسان الجزئي.

ممثلو الإنسان المطلق

وَاعْلَمْ بأن كلَّ الناس أشخاصٌ لهذا الإنسانِ المطلق، وهو الذي أشرنا إليه أنه خليفةُ الله في أرضه منذ يومِ خُلِقَ آدمُ أبو البشر إلى يوم القيامة الكبرى، وهي النفسُ الكلية

الإنسانية الموجودةُ في كل أشخاص الناس، كما ذَكَرَ– جَلَّ ثَنَاؤُهُ– بقوله: "مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إلا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ" كما بَيَّنَّا في رسالة البعث.

وَاعْلَمْ يا أخي– أَيَّدَكَ اللهُ بِرُوحٍ مِنْهُ– بأن هذا الإنسانَ المطلق الذي قُلْنَا هو خليفةُ اللهِ في أرضِهِ، وهو مطبوعٌ على قَبُولِ جميع الأخلاق البشرية، وجميع العلوم الإنسانية والصنائع الْحِكْمِيَّةِ، هو موجودٌ في كل وقتٍ وزمانٍ، ومع كل شخص من أشخاص البشر، تَظْهَرُ منه أَفْعَالُهُ وعلومُه وأخلاقُه وصنائعُه، ولكن من الأشخاصِ مَنْ هو أَشَدُّ تَهَيُّؤًا لِقَبُولِ علمٍ من العلوم، أو صناعةٍ من الصنائع، أو خُلُقٍ من الأخلاق، أو عَمَلٍ من الأعمال؛ والإظهارُ بحسب ذلك يكونُ".

كونية الإنسان المطلق

التفسير

مَنْ هَذَا الإنسانُ "الموجود في كلِّ وقتٍ وزمانٍ"؟ ليس هو بالتأكيد "الإنسانَ الجزئيَّ" أي الشخص الفرد، ولا تَحُدُّهُ حدودُ دولةٍ بعينِها، وإنما هو "الإنسانُ الكليُّ"، هو ما يسمى اليوم الإنسانية، بما يعني كل حضارات التاريخ بأسرها. لا يوجد عند إخوان الصفا تمييزٌ بين عصر الجاهلية وعصر المعرفة، أو بين الهمج والمتحضرين، فلكل عصرٍ حَضَارَتُهُ، و"الإنسانُ المطلق" يجمعها كلَّها. وهذه النظرة للإنسانية تعتمد على نظرية الأدوار والأكوار.

إن نظرية الأدوار هذي المأخوذة عن المنجمين الفرس عن طريق أَبِي مَعْشَر الْبَلْخِيّ تقول إن الأحداثَ السياسيةَ مطابقةٌ للأحداث الفلكية، فلكل أسرةٍ حاكمةٍ ولكل شريعة ولكل دولةٍ فترةٌ تحكم فيها البلدانَ ثم يفنى حكمُها بانتهاء المدة المحددة فلكيًّا، وهذه الفترة

مطابقةٌ لدورة كوكبٍ في الأفلاك حتى عودته إلى برجه الذي انطلق منه، أما نهاية حكم الأسرة أو الشريعة فتحدث في وقت القِرانات، والتي هي وقوف كوكبين في الدرجة نفسها في السماء في الوقت نفسه. وبالتالي يُستدل من القرانات الكبار –التي تحصل كلَّ أَلْفِ سنةٍ– على التغير من ملةٍ إلى أخرى أو من دولةٍ إلى ثانية. كما يُستدل من القرانات التي تحدث كلَّ عشرين عامًا على تَغَيُّرِ الملوك.

إن فكرة الإنسانية عند إخوان الصفا يمكن مقارنتها بنظيرتها الحديثة. فبينما تركز الإنسانية التي ظهرت في إيطاليا في القرن الخامس عشر على قيمة الإنسان وتَغُضُّ الطرف عن القيم الدينية، فإن الإنسانية عند إخوان الصفا تُؤسَّسُ على نظرية دينية؛ لأن الإنسانَ الكليَّ هو النفسُ التي فاضت من العقل المطلق وانقسمت في نفوس جزئية عن طريق العلاقة بالأجساد، وهذا الإنسان الكلي مصيرُه سماويٌّ، وسيتحول إلى ملائكةٍ كما سنرى في الشمول الثالث.

نظرية تعايش الأديان

رسالة 48، الجزء الرابع، ص 170

"وَاعْلَمْ أَيُّهَا الأَخُ الْبَارُّ الرَّحِيمُ، أَيَّدَكَ اللهُ وَإِيَّانَا بِرُوحٍ مِنْهُ، أنه ليس من جماعة يجتمعون على تعاونٍ في أمرٍ من أمور الدنيا والآخرة أَشَد نصيحةً بعضهم لبعض من تعاون إخوان الصفا! وينبغي أنْ تَعْلَمَ أن العِلَّةَ التي تجمع بين إخوان الصفاء هي أن يَرَى ويَعْلَمَ كلُّ واحدٍ منهم أنه لا يَتِمُّ له ما يريدُ من صلاحِ معيشةِ الدنيا، ونَيْلِ الفوز والنجاة في الآخرة، إلا

بمعاونة كلِّ واحدٍ منهم لِصَاحِبِهِ. وأما السبب الذي يحفظهم على تلك الحال فهو المحبةُ والرحمة والشفقة والرفق من كل واحد منهم، والمساواة فيما يريد ويحب ويبغض ويكره لنفسه".

التفسير

تتحدث الرسائل عن "الإنسان الكلي" على المستوى النظري لِتُعَبِّرَ عن فكرة تكامُل الأجناس بعضها البعض. وتُطَبِّقُ الرسائلُ هذه الفكرةَ على المستوى السياسيِّ بتكوين جماعةٍ إخوانيةٍ، فإخوان الصفا-كما ذَكَرْنَا من قَبْلُ- ليس اسمًا مستعارًا، وإنما مفهومٌ يُعَبِّرُ عن تعاونٍ في أمورِ الدنيا والآخرةِ.

ومن المحتمل أن مدرسة الكندي كانت أولَ نموذجٍ تاريخيٍّ لإخوان الصفا من حيث كانت تجمع علماءَ من آفاقٍ مختلفة كالمترجمين السريانيين (حُنَيْن بْنِ إسحاقَ، وعبدِ المسيح بْنِ ناعِمَةَ الْحِمْصِيِّ...إلخ) والمتكلمين المسلمين واليهود كما نرى من المناظرة بين أحمد بن الطيب السرخسي تلميذِ الكندي والأسقفِ إسرائيلَ الكسكريِّ. وتمثل الصداقة بين الفيلسوف المسلم السرخسي والرياضي الصابئي ثابت بْنِ قُرَّةَ في مجلس الخليفة المعتضد بأمر الله نموذجًا آخرَ لتلك الفكرة.

إن فهم إخوان الصفا لتبعية الفرد للآخر بالضرورة يجعلهم متسامحين أكثر من غيرهم حيث يرحبون بمختلف المذاهب والأديان. ويمكن أن نقارن هنا موقفَ إخوان الصفا بالمواقف المتسامحة الأخرى كي ندقق مفهومهم. فإذا كانت المسألة السياسية الأساسية هي مسألة التعايش بين الأفراد والطوائف المختلفة في الآراء، فالسؤال الجوهري فيها هو: كيف يتعايش الجميعُ بسلامٍ عندما لا يتفقون فيما بينهم على قواعدِ هذا التعايشِ ومبادئه؟ تُحَلُّ هذه المشكلة بطرق مختلفة، حيث تحلها نظريةُ التسامح عند سبينوزا Spinoza وجون لوك John

Locke بالفصل بين المعتقدات والأفعال، فالتسامح يَكْفُلُ حريةَ الفكر في المجال الخاص بشرط طاعة القانون العام حتى إذا كان متناقضًا مع المعتقدات الخاصة. أما العلمانية، التي ظهرت مبادئها مع كوندورسيه Condorcet في عصر الثورة الفرنسية، وطُبِّقَت بقانون 1901 القاضي بالفصل بين الدولة والكنيسة، فهي تجنب الخطاب الديني في المجال العام، حيث تمتنع السلطة السياسية- أي الدولة- مطلقًا عن التصريح بأي موقف إيماني. فيحل نظامَا التسامح والعلمانية إشكاليةَ التعايش بِقَصْرِ التصريح بالمعتقدات على المجال الخاص. أما نظام إخوان الصفا فلا يسمح فقط بالاختلافات الدينية لكنه يُعظِّمُها ويُنادي بها؛ لأنه يعرف أن الجميع يحتاج إلى تعاون الطوائفِ كلِّها بمميزاتها الخاصة، فتكامل الناس المختلفين شرطٌ للحياة السياسية: "ويعلم كل واحد منهم أنه لا يتم له ما يريد من صلاح معيشة الدنيا، ونيل الفوز والنجاة في الآخرة، إلا بمعاونة كل واحد منهم لصاحبه". وعلى عكس العلمانية، فلا يجتنب إخوانُ الصفا الدينَ في المجال العام؛ لأنهم يرون أن الناس يحتاجون إلى التعاون مع الآخر على المستوى الديني أيضًا، فلا يُعَادُونَ دِينًا من الأديان وإنما يعادون المتعصب الذي يرفض التعاونَ مع الآخر.

يمكن أن نُبَيِّنَ مِيزَةَ إخوان الصفا بالعودة إلى إطار سبينوزا لطرح إشكالية التعايش في رسالته **في اللاهوت والسياسة** حينما يحصي الفرضيات الأربع التي ترسم "التوتّر المنطقي"- بما يعني مجموعة الفرضيات التي لا يمكن أن تجتمع سويًّا، وهي:

1. تنوع آراء الناس.
2. اقتناع كل واحد باحتكاره للحق.
3. رغبة كل واحد في تطبيق رأيه.

4. رغبة كل واحد في التعايش السلمي مع الآخر.

إن النظام اللاهوتي يرفض الفرضية الأولى ويُكْرِهُ المواطنين على الدخولِ في الدِّينِ الرسميِّ، في حين أن التسامحَ والعلمانيةَ يرفضان الفرضية الثالثة، ويمنعان المواطنين من تطبيق آرائهم الخاصة، ويجبرانهم على احترام القانون العام. أما إخوان الصفا فيرفضون الفرضية الثانية ويبينون احتياجَ كلِّ دِينٍ للآخَرِ، ويصارعون ضد التعصب.

نقد التعصّب

يصارع إخوان الصفا المواقف التي ترفض التعاون بين الطوائف الدينية، والتي يُمكن إجمالها في موقفين أساسيين وهما: الموقف المادي الذي ينفي الآخرة، والموقف المتعصب المقتنع باحتكاره للحق.

الإشكالية: التعصب ذنب أم فضيلة؟

رسالة 9، الجزء الأول، ص 326

"وأمَّا التي يحتاج إليها من هذه الخصال والأخلاق والشرائط أنصارُ واضع الناموس، وغزاةُ أعدائه، والحافظون ثغورَ بلادِ أتباعِه وأنصاره، أن يكونَ لهم تعصبٌ للدين وغَيْرَةٌ على حُرْمَةِ الناموسِ، وحِمْيَةٌ من أجل فسادٍ يدخل عليه، وحنقٌ على الأعداء المجاهرين بالعداوة لواضع الناموس ودِينِهِ، المريدين فسادَ أحكامِهِ".

يجب ألا نعجب من مدحهم التعصبَ في هذا النص؛ فإخوان الصفا يعتمدون على منهج الفيثاغورسيين الذي شعاره: "اعْطُوا كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ" (رسالة 33، ج3، ص199)، فبكل موقفٍ جزءٌ من الحقيقة مهما كان اختلافُنا معه. ولذا، يعطي إخوان الصفا حقًّا للتعصب أيضًا، فالتعصب يقوي مذهبه الذي يستمسك به ويُحافظ على أصوله. وسيؤسس المفكرُ الأندلسيُّ ابنُ خلدون في كتابه **المقدِّمة** نظريتَه للتاريخ على هذه الفكرة التي يُسمِّيها "العصبية" أي الولاء للقبيلة والطائفة، حيث يَشْعُرُ الفردُ بأنه جزءٌ لا يتجزأ من أهل عُصْبَتِهِ، فيدافع عنها كما يدافع عن نفسه.

لكن إخوان الصفا يختلفون عن ابن خلدون من حيث رؤيتهم لحقيقة التعصب كحقيقة جدلية، بمعنى أنه مركبٌ سلبي يمَكِّن من ظهورِ شيءٍ آخر، هو في هذه الحالة الحفاظ على الدين. لكن هذه المرحلة السلبية من الجدل يجب تخطيها للدخول في المرحلة التالية عليها، أي التعاون مع الأديان الأخرى.

التعصب ذنب علمي

رسالة 9، الجزء الأول، ص 348

"وَاعْلَمْ يا أخي بأن للعلماءِ، مع كثرة فضائل العلم، آفاتٍ وعيوبًا وأخلاقًا رَدِيَّةً تحتاج أن تَتَجَنَّبَهَا وَتَحْذَرَهَا، فمنها الكِبْرُ والعُجْبُ والافتخارُ. وقد روي عن رسول الله أنه قال: "من ازْدَادَ عِلْمًا ولَمْ يَزْدَدْ للهِ تَوَاضُعًا، وَلِلْجُهَّالِ رَحْمَةً، وَلِلْعُلَمَاءِ مَوَدَّةً، لَمْ يَزْدَدْ مِنَ اللهِ إلا

بُعْدًا". ومنها كثرةُ الخلاف والمنازعة فيه، وَطَلَبُ الرياسةِ به، والتعصب والعداوة والبغضاء فيما بينهم".

التفسير

تُعَبِّرُ الرسالة التاسعة "في الأخلاق" عن الشروط الأخلاقية لبناء العلم الحق والوصول إلى صفاء النفس، فالعِلم يُظْهِرُ عيوبًا لدى العَالِمِ، كالكِبْرِ الذي نموذجُهُ إبليسُ– كما سنرى في الشمول الثالث– وبالتالي يظهر التعصبُ نتيجةَ اقتناعِ العالِمِ باحتكاره الحق. ويرجع هذا النقد الْمُوَجَّهُ للعلماء إلى الجاحظ وكتابه **فصل ما بين العداوة والحسد**، الذي ينقد فيه العداوة والحسدبين العلماء الباحثين عن المجد الشخصي، والذين لا يعترفون بعلم الكاتب المنافس لهم في المجلس.

قصة المجوسي واليهودي

رسالة 9، الجزء الأول، ص 308

فرضية مطابقة الأخلاق للآراء

"وعلى هذا القياس توجد آراءُ الناس ومذاهبُهم تابعةً لأخلاقهم، وأما الذي تكون أخلاقُه تابعةً لاعتقاده فهو الذي إذا اعْتَقَدَ رأيًا أو مذهبًا وتَصَوَّرَهُ وتَحَقَّقَ به، صارت أخلاقُه وسجاياه مشاكلةً لمذهبِه واعتقادِه؛ لأنه يَصْرِفُ أكثرَ هَمِّهِ وعنايتِهِ إلى نُصْرَةِ مذهبِه وتحقيقِ اعتقاده في جميع مُتَصَرَّفَاتِهِ، فيصير ذلك خُلُقًا له وسَجِيَّةً وعادةً يَصْعُبُ إقلاعُه عنها وتَرْكُهُ لها. وعلى هذا الجنس من الأخلاق تقع المجازاةُ من المدح والذم والثواب والعقاب والوعد والوعيد والترغيب والترهيب؛ لأنه اكتسابٌ من صاحبه وفِعْلٌ له.

قصة المجوسي واليهودي

والمثال في ذلك ما جاء في الخبر أن رَجُلَيْنِ اصْطَحَبَا في بعض الأسفار، أحدُهما مجوسيٌّ من أهل كَرْمَانَ، والآخرُ يهوديٌّ من أهل أَصْفَهَانَ، وكان المجوسيُّ راكبًا على بَغْلَةٍ عليها كل ما يحتاج إليه المسافرُ في سفره من الزادِ والنفقةِ والأثاثِ، فهو يسير مُرَفَّهًا، واليهوديُّ كان ماشيًا ليس معه زادٌ ولا نَفَقَةٌ.

مذهب المجوسي

فبينما هما يتحدثان، إذ قال المجوسيُّ لليهوديِّ: ما مذهبك واعتقادك، يا خُوشَاك؟ قال اليهوديُّ: اعتقادي أن لهذه السماء إلهًا، هو إلهُ بني إسرائيلَ وَأَنَا أَعْبُدُهُ، وأسأله، وأطلب إليه ومنه سَعَةَ الرِّزْقِ، وطولَ العمرِ، وصحةَ البَدَنِ، والسَّلامَةَ من الآفاتِ، والنُّصْرَةَ على الأعداءِ؛ أريد منه الخيرَ لنفسي ولمن لا يوافِقُنِي في ديني ومذهبي، فحلالٌ لي دَمُهُ ومَالُهُ، وحَرَامٌ علي نُصْرَتُهُ أو نَصِيحَتُهُ أو مُعَاوَنَتُهُ أو الرَّحْمَةُ أو الشَّفَقَةُ عليه.

مذهب اليهودي

ثم قال للمجوسي: قد أخبرتُكَ عن مذهبي واعتقادي لَمَّا سألتَني عنه، فَأَخْبِرْنِي، يا مَغَا، أنتَ أيضًا عن مذهبِكَ واعتقادِكَ. قال المجوسي: أمَّا اعتقادي ورأيي فهو أني أريد الخير لنفسي ولأبناء جنسي كُلِّهِمْ؛ ولا أريد لأحد من الخلق سوءًا، لا لمن كان على ديني ويوافقني، ولا لمن يخالفني ويُضَادُّنِي في مذهبي. فقال اليهودي له: وإنْ ظَلَمَكَ وتَعَدَّى عَلَيْكَ؟ قال: نعم؛ لأني اعلم أن في هذه السماء إلهًا خبيرًا فاضلاً عادلاً حكيمًا عليمًا لا تَخْفَى عليه خَافِيَةٌ في أمرِ خَلْقِهِ، وهو يجازي المحسنين بإحسانهم، ويكافئ المسيئين على إساءتهم.

خُبث اليهودي

فقال اليهوديُّ للمجوسيِّ: فلستُ أراكَ تَنْصُرُ مذهبَكَ وتُحَقِّقُ اعتقادَكَ. فقال المجوسيُّ: وكيف ذلك؟ قال: لأني من أبناءِ جنسِكَ، وأنت تراني أمشي متعبًا جائعًا، وأنت راكبٌ شبعانُ مُتَرَفِّهٌ. قال: صَدَقْتَ، وماذا تريد؟ قال: أَطْعِمْنِي واحْمِلْنِي ساعةً لأَسْتَرِيحَ؛ فقد أَعْيَيْتُ. فَنَزَلَ المجوسيُّ عن بغلته، وفتح له سُفْرَتَهُ، فأطعمه حتى أشبعه، ثم أركبه ومشى معه

ساعةً يتحدثان. فلما تمكن اليهودي من الركوب، وعلم أن المجوسي قد أَعْيَى، حَرَّكَ البغلةَ وسَبَقَهُ، وجعل المجوسيُّ يمشي فلا يلحقه، فناداه: يا خوشاك، قِفْ لي وانْزِلْ فقد أَعْيَيْتُ. فقال له اليهودي: أليس قد أخبرتُك عن مذهبي يا مغا، وأخبرتَني عن مذهبك، ونصرته وحققته، وأنا أريد أيضًا أن أنصر مذهبي وأحقق اعتقادي؛ وجعل يُجْرِي البغلةَ والمجوسيُّ في أَثَرِهِ يَعْدُو، ويقول: وَيْحَكَ، يا خوشاك، قِفْ لي قليلاً واحْمِلْنِي مَعَكَ، ولا تَتْرُكْنِي في هذه الْبَرِّيَّةِ تَأْكُلْنِي السِّبَاعُ وأَموت جُوعًا وعَطَشًا، وارْحَمْنِي كَمَا رَحِمْتُكَ. وجعل اليهوديُّ لا يفكر في ندائه، ولا يَلْوِي عليه، حتى مضى وغاب عن بَصَرِهِ. فلما يَئِسَ المجوسيُّ منه وأَشْرَفَ على الهلاكِ، تَذَكَّرَ تمامَ اعتقادِهِ، وما وَصَفَ له بأنَّ في السماء إلهًا خبيرًا فاضلاً عالِمًا عادلاً لا يَخْفَى عليه من أمرِ خَلْقِهِ خافيةٌ، فَرَفَعَ رأسَه إلى السماءِ، فقال: يا إلهي، قد علمتَ إني قد اعتقدتُ مذهبًا ونَصَرْتُهُ وحَقَّقْتُهُ ووصفتُكَ بما سَمِعْتَ وعَلِمْتَ وتَحَقَّقْتَ، فَحَقِّقْ عند اليهودي خوشاك ما وَصَفْتُكَ به لِيَعْلَمَ حقيقةَ ما قُلْتُ.

رحمة المجوسي

فما مشى المجوسيُّ إلا قليلاً حتى رأى اليهوديَّ وقد رَمَتْ به البغلةُ فَانْدَقَّتْ عُنُقُهُ، وهي واقفةٌ بالبُعْدِ منه تنتظرُ صاحبَها. فَلَمَّا لَحِقَ المجوسيُّ بغلته رَكِبَهَا ومضى لسبيله، وتَرَكَ اليهوديَّ يُقَاسِي الْجَهْدَ ويعالج كَرْبَ الموتِ. فناداه اليهوديُّ: يا مغا، ارْحَمْنِي واحْمِلْنِي ولا تَتْرُكْنِي في هذه البرية تأكلني السِّبَاعُ وأموت جُوعًا وعطشًا، وحَقِّقْ مَذْهَبَكَ، وانْصُرِ اعْتِقَادَكَ. قال المجوسيُّ: قد فَعَلْتُ مَرَّةً، ولكن بَعْدُ لم تفهمْ ما قُلْتُ لكَ، ولم تَعْقِلْ ما وَصَفْتُ لَكَ. فقال اليهوديُّ: وكيف ذلك؟ فقال: لأني وصفتُ لك مذهبي فلم تُصَدِّقْنِي بقولي حتى حَقَّقْتُهُ بِفِعْلِي، وأنت بَعْدُ لم تَعْقِلْ ما قُلْتُ لكَ، وذلك أني قلتُ لك إن في هذه السماء إلهًا خبيرًا فاضلاً عالِمًا عادلاً لا يَخْفَى عليه خَافِيَةٌ، وهو يجازي المحسنين بإحسانهم، ويكافئ المسيئين بإساءتهم. قال اليهوديُّ: قد فَهِمْتُ ما قُلْتَ وعَلِمْتُ ما وَصَفْتَ. فقال له المجوسيُّ: فما

الذي مَنَعَكَ أن تَتَّعِظَ بما قُلْتُ لكَ يا خوشاك؟ فقال اليهوديُّ: اعتقادٌ قد نَشَأْتُ عليه ومذهبٌ قد أَلِفْتُهُ وصَارَ عَادَةً وجِبِلَّةً بِطُولِ الدُّؤُوبِ فيه، وكثرةِ الاستعمالِ له، اقتداءً بالآباء والأمهات والأستاذين والمعلمين من أهل ديني ومذهبي، فقد صار جِبِلَّةً وطبيعةً ثابتةً، يَصْعُبُ عليَّ تَرْكُهَا والإقلاعُ عنها. فَرَحِمَهُ المجوسيُّ وحَمَلَهُ معه حتى جاء به إلى المدينة وسَلَّمَهُ إلى أهله مكسورًا. وحَدَّثَ الناسَ بِقِصَّتِهِ وحديثِه معه، فجعلوا يتعجبون. فقال بعضُ الناس للمجوسيّ: كيف حَمَلْتَهُ بعد شِدَّةِ جفائه بكَ وقبيحِ مكافأتِهِ إحسانَك إليه. قال المجوسيُّ: اعْتَذَرَ إِلَيَّ، وقال: مذهبي كيت وكيت، وقد صار جِبِلَّةً وطبيعةً ثابتةً لِطُولِ الدُّؤُوبِ فيه وجريانِ العادةِ به، يَصْعُبُ الإقلاعُ عنها والتَّرْكُ لها، وأنا أيضًا قد اعتقدتُ رأيًا وسَلَكْتُ مذهبًا صار لي عادةً وجِبِلَّةً، فَيَصْعُبُ الإقلاعُ عنها والتَّرْكُ لها".

التفسير

إن إخوان الصفا لا يتحدثون هنا عن الطائفتين الحقيقيتين، فيدافعون عن المجوس متهمين اليهود، وإنما يمثلونهما كشخصيتين مفهوميتين، حيث يمثل المجوسيُّ إخوانَ الصفا الذين لا يُفرِّقون بين عشيرتهم والآخر، ويمثل اليهوديُّ الشخصيةَ المتعصبة، التي تُمثَّل في قصصٍ أُخرى بالخوارج وأهل التكفير. ويتحدّث إخوانُ الصفا عن المتعصب محاولينَ وضعَ حَدٍّ له بقولهم إنه من "الناس مَنْ يرى ويعتقد في دينه ومذهبه أنه حلالٌ له سفكُ دمِ كلِّ مخالفٍ له في مذهبه، مثل اليهود والخوارج وكلّ مَنْ يَكْفُرُ بالرَّبِّ " (رسالة 44، ج4، ص44)، حيث يتهمون اليهودَ هنا بالتعصب بسبب عقيدتهم بأنهم "الأمة المختارة" التي تَحَالَفَ معها الإلهُ، كما يُدينون كلَّ أشكالِ التعصُّبِ بشكلٍ عَامٍّ.

قصة الناجي واللعين

رسالة 38، الجزء الثالث، ص 312–313

"وهذه أيضًا حكاية أُخرى. فهذه محاوراتٌ جَرَتْ بين رَجُلَيْنِ، أحدُهما من أولياءِ الله تعالى وعبادِهِ الصالحين الذين نَجّاهُمُ اللهُ من نارِ جَهَنَّمَ، وأَعْتَقَهُمْ من أَسْرِهَا، وَأَخْلَصَ نُفُوسَهُمْ من عَدَاوَةِ أَهْلِهَا، وأَرَاحَ قلوبَهُمْ من أَلَمِ الْمُعَذَّبِينَ فيها. والآخرُ من الهالكين المعذَّبينَ فيها بألوانِ العذاب، المحرَقَةِ قلوبُهُمْ بحرارةِ عَدَاوَةِ أهلِها، المتألِّمة نفوسهم بعقوباتها.

موقف الهالك

قال الناجي للهالكِ: كيف أصبحتَ يا فلانُ؟ قال: أصبحتُ في نعمةٍ من الله، طالبًا للزيادة، راغبًا فيها، حريصًا على جَمْعِهَا، ناصرًا لدين الله، معاديًا لأعداء الله، محاربًا لهم.قال الناجي: ومَنْ أعداءُ الله هؤلاء؟ قال: كلُّ مَنْ خَالَفَنِي في مذهبي واعتقادي. قال: وإن كان من أهل لا إله إلاّ الله؟ قال: نعم. قال: إنْ ظَفَرْتَ بهم ماذا تَفْعَلُ بِهِمْ؟ قال له: أدعوهم إلى مذهبي واعتقادي ورأيي. قال: فإن لم يَقْبَلُوا منك؟ قال أُقاتلُهم وأَسْتَحِلُّ دماءَهم وأموالهم، وأَسْبِي ذَرَارِيَهُمْ. قال: فإن لم تقدرْ عليهم، ماذا تفعل؟ قال: أدعوا عليهم ليلاً ونهارًا، وألعنُهم في الصلاة، كلُّ ذلك تقربًا إلى الله تعالى. قال: فهل تعلم أنك إذا دَعَوْتَ عليهم ولَعَنْتَهُمْ يُصِيبُهم شيءٌ؟ قال: لا أدري! ولكن إذا فَعَلْتُ ما وَصَفْتُ لكَ، وَجَدْتُ لقلبي راحةً، ولنفسي لذَّةً، ولصدري شِفَاءً. قال الناجي: أتدري لِمَ ذلك؟ قال: لا، ولكن قُلْ أَنْتَ. قال: لأنك مَرِيضُ النَّفْسِ، مُعَذَّبُ القَلْبِ، معاقَبُ الرُّوحِ، لأن اللَّذَّةَ إنما هي خروجٌ من الآلام. ثم اعْلَمْ أنك محبوسٌ في طبقةٍ من طبقات جَهَنَّمَ، وهي الحُطَمَةُ "نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ" (الهمزة، 6–7)، إلى أن تَخْلُصَ منها وتَنْجُوَ نَفْسُك من عذابِهَا، إذا لَقِيتَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ كما وَعَدَ بقوله: "ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا" (مريم، 72)

موقف الناجي

ثم قال الهالكُ للنَّاجي: أَخْبِرْنِي أنتَ عن رأيِكَ ومذهبِكَ وحالِ نفسِك، كَيْفَ هِيَ؟
قال: نعم، أَمَّا أنا فإني أرى أني قد أصبحتُ في نعمةٍ من الله وإحسانٍ لا أُحْصِي عَدَدَهَا، ولا أُؤَدِّي شُكْرَهَا، رَاضِيًا بِمَا قَسَمَ اللهُ لي وقَدَّرَ، صابرًا لأحكامه، لا أُريد لأحدٍ من الْخَلْق سوءًا، ولا أُضْمِرُ لهم دَغَلاً، ولا أَنْوِي لهم شَرًّا؛ نَفْسِي في رَاحَةٍ، وقلبي في فُسْحَةٍ، والْخَلْقُ من جِهَتِي في أَمَانٍ! أَسْلَمْتُ لربي مَذْهَبِي، وِدِينِي دينُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلامُ! أقول كما قال: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي، وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (إبراهيم، 36). ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (المائدة، 118)".

التفسير

إن مذهبَ إخوان الصفا- كما ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ- فيما يخص مسألةَ النجاة لا يُؤَسَّسُ على الانتماءِ إلى طائفةٍ دينيةٍ بعينها، وإنما هو مبنيٌّ على شَرْطَيْنِ أساسِيَّيْنِ، هما الاعتراف بواحدانية الله ومنفعة الناس كلهم دون النظر إلى اختلافِنَا وإياهم طائفيًّا.

الشمول الثالث.

ميل كل الأشياء إلى غرض واحد

مقدمة

موضوع القيامة

لقد رأينا من قبلُ أن العلمَ الأول هو علمُ التوحيد الذي منهجه علم العدد، ولذا يبدأ الطلابُ تعلُّمَهم به. لكن الهدف الأساس للمعرفة هو علم القيامة والبعث، ولذا تقول الرسائل:

"وَاعْلَمْ يا أخي، أَيَّدَكَ اللهُ وإيَّانَا بِرُوحٍ منه، أن من أفضل مناقب العقلاء كثرةَ العلوم والمعارف؛ وأن من أشرف العلوم وأجلِّ المعارف التيبيلغها العقلاء والعلماء، ويهدي اللهُ أولياءَه إليها من المؤمنين المصدِّقين ويكرمهم بها، عِلْمَ البعث، ومعرفة حقيقة القيامة" (رسالة 38، ج3، ص298)

فعلم البعث جائزة طلب العلم، حيث القيامة هي الوعد بالسعادة السَّرْمَدِيَّة.

إن الغرض الأقصى هو بعث النفوس– تبرير تجسُّد النفس–

رسالة 25، الجزء الثاني ، ص 453–454

الاكتمال الدنيوي للنفس

"وكذلك أيضًا قد قال الحكيم: إن مُكْثَ الإنسان العاقل الذي هوتحت الأمر والنهي، إمَّا بموجب العقل أوبطريق السمع بأوامر الناموس ونواهيه، وفي طول عمره الطبيعي مدة ما، إنما هولأنْ تَتِمَّ فضائلُ النفس، وتستكمل أخلاقها المختلفة، ومعارفها الربّانية بالتأمل والبحث في النظر، والسعي والاجتهاد في العمل، كما ذُكِرَ في حَدِّ الفلسفة أنها التَّشَبُّهُ بالإلهِ

بحسب طاقة الإنسانية، أوبما رَسَمَ الناموسُ من الوصايا والأوامر والنواهي، كل ذلك لكيما تستكمل النفسُ فضائلَ الملائكةِ فيها.

إن الحياة في الآخرة غرض الحياة الدنيوية

والغرض من هذا كلِّه هوأن يمكنها ويتهيأ لها الصعودُ إلى عالم الأفلاك، والدخول في سَعَةِ السماوات، والكون هناك مع أبناءِ جنسها وأهل مِلَّتِهَا من القرون الخالية الذين مَضَوْا على سُنَنِ الديانات النبوية، والمناجاة الفلسفية الحكيمة، والآداب الملكوتية، واللُّحُوق بهم في درجاتهم، والمكث هناك مُتَنَعِّمَةً متلذذةً فَرِحَةً مسرورة أَبَدَ الآبدينَ ودَهْرَ الدَّاهِرِينَ مع النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين، وحَسُنَ أولئك رفيقًا".

التفسير

إن السؤال الأساسي في كل نظرية دينية هو سؤال تجسُّد النفوسِ، فلماذا تتجسد النفوس في الدنيا إذا كان غرضها الأقصى "الصعود إلى عالم الأفلاك"، أي لماذا إذن تتجسد إذا كان مصيرها الحتمي أن تنفصل عن الجسد بعد حين؟ إن فرضية الخطأ الأول تُبرّر هبوطَ النفوس في الدنيا بأنه عقاب لها، فالنفوس تدفع ثمن خطئها الأول بحبسها في الأجساد. وتذكر الرسائل هذه الفرضية في قصة "الغارقين" (رسالة 44، ج4، ص38)، كما تذكر إيضًا الرسائل كذلك نظرية أفلاطون حول سقوط النفوس في الدنيا بشكلٍ غير متعمَّد وحبسها في سجن الجسد، لكنها تدافع عن نظرية أخرى للحياة الدنيوية، حيث تزعم أن "الحياةَ الحيوانية" مقرُّ استكمال الفضائل الملائكية. فهذا كصورةِ الرَّحِمِ، فكما أن الحياةَ في الرَّحِمِ مَقَرُّ استكمال الوظائف الجسدية ليصبح الجنين إنسانًا عن طريق تغذيته، فالحياة الجسدية في الدنيا مقرُّ استكمال الفضائل الروحانية ليصبح الإنسانُ مَلَكًا عن طريق إدراك المعلومات الروحانية.

يُرجع النص هذه النظرية إلى "الحكيم"، فمن هو؟ لقد كان تعريف الفلسفة المذكور في النص تعريفًا مأخوذًا عن فيثاغورس، ويمكن أن يكون هو مَن تسميه الرسائل بـ"الحكيم"، وفيثاغورس هو المؤسِّسُ التاريخي لنظرية القيامة كـ"الصعود إلى عالم الأفلاك". تتفق هذه النظرية بالنسبة لإخوان الصفا مع رؤية القرآن للقيامة وفكرة المعراج المذكورة في القرآن من خلال قصة معراج النبي صلى الله عليه وسلم وإسرائه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ (الإسراء، 1). وتعتمد الرسائل أيضًا على صعود إدريس المذكور في الآية القرآنية: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (مريم، 57). فيفسر إخوان الصفا هذه الآية بالعودة إلى التراث اليوناني وقصة رؤية هِرْمِس للأفلاك عند صابئة حرّان، تلك القصة التي يذكرها قبلهم إسرائيل الكسكري في كتابه **وحدانية الباري وتثليث خصوصياته،** ويذكرها بعدهم أبو حاتم الرازي في الجزء السابع من **أعلام النبوة**. ويصف إخوان الصفا هذا الصعود على النحو التالي:

"وَيُحْكَى في الحكمة القديمة أنه من قَدِرَ على خلع جسده ورفض حواسه وتسكين وساوسه، وصعد إلى الفلك، جُوزِيَ هناك بأحسنِ الجزاء. ويُقَالُ إن بطليموس كان يعشق علم النجوم، وجعل علم الهندسة سُلَّمًا صَعِدَ به إلى الفلك، فمسح الأفلاك وأبعادها والكواكب وأعظامها، ثم دَوَّنَهُ في **المجسطي**، وإنما كان ذلك الصعود بالنفس لا بالجسد، وهكذا.وَيُحْكَى عن هِرْمِس المثلث بالحكمة، وهو إدريس النبي– عليه السلام– إنه صَعِدَ إلى فلك زحل ودار معه ثلاثين سنة، حتى شاهد جميع أحوال الفلك، ثم نزل إلى الأرض فَخَبَّرَ الناسَ بعلم النجوم، قال اللهُ تعالى:﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾. (رسالة3 ج1، ص 138)

فاختبر هرمس وبطليموس، وهما مؤسسا علم النجوم، بما ستختبر النفوس بعد الموت، ودراسة هذا العلم "تحضير النفس للصعود إلى عالم الأفلاك".

نظرية إخوان الصفا عن القيامة– رؤية إخوان الصفا ليوم القيامة

رسالة 22، الجزء الثاني، ص 183

مصير النفس

"وقد بَيَّنَّا في رسالةٍ لنا أن قوى النفس الكلية أول ما تبتدئ تسري في قَعْرِ الأجسام من أعلى سطح فلك المحيط إلى نحومركز الأرض، فإذا سرت في الأفلاك والكواكب والأركان والمولِّدات وبلغت إلى مركز الأرض من أقصى مدى غاياتها ومنتهى نهاياتها، عطفت عند ذلك راجعة نحوالمحيط، وهو المِعراج والبعث والقيامة الكبرى.

مراحل النفس الدنيوية

فانظر الآن يا أخي، أَيَّدَكَ اللهُ وإيَّانَا بِرُوحٍ مِنْهُ، كيف يكون انصرافُ نفسِكَ من هذا العالم إلى هناك، فإنها هي إحدى تلك القوّة المنبثّة من النفس الكلية السارية في العالم، وقد بلغت إلى المركز، وانصرفت ونجت من الكون في المعادن، أوفي النبات، أوفي الحيوان، وقد جاوزت الصراط المنكوس والصراط المقوس، وهي الآن على صراط مستقيم آخر درجات جهنم، وهي الصورة الإنسانية. فإن جاوزت وسلمت من هذه دخلت الجنة من أحد أبوابها، وهي الصورة الملكية التي تكتسبها بأعمالك الصالحة، وأخلاقك الجميلة، وآرائك الصحيحة، ومعارفك الحقيقية، وبحسن اختيارك. فاجتهِدْ يا أخي قبل الْفَوْتِ وفناء العمر وتَقَارُبِ الأَجَلِ، وارْكَبْ مع إخوانك في سفينة النجاة يَرْحَمُكَ الله برحمته، ولا تَكُنْ مع المغرَقين وإخوان الشياطين".

التفسير

إن نظرية إخوان الصفا حول القيامة ليست فردانية، فهم لا يتحدثون عن النفس الجزئية وإنما يقصدون النفس الكلية ومصيرها في العالم، فهبوطها في العالم هو هبوطٌ في قَعْرِ المادة، ولذا تعطي النفسُ للمادةِ شكلَها، فيبدأ تجسُّد النفس بتهيئة المعادن وهي الشكل الأبسط، ثم النبات، وهذه المرحلة يسميها النص "الصراط المنكوس"؛ لأن شكلها عكس شكل الإنسان الذي هو- في النظرية الفيثاغورسية- "شجرة منكوسة" جذورها في السماء وفروعها في الأرض بما يعني أن الإنسان كائن روحاني. ونرى تعبير "الشجرة المنكوسة" عند أفلاطون (**طيماوس**، 90أ- ب)، حيث يقول: "إن الإنسان نبات سماوي والدليل على هذا أنه شبيه بشجرة منكوسة". والمرحلة الثالثة هي "الصراط المقوس" بما يعني تكوين الحيوان الموازي للأرض نتيجة مشيه على أربع. والمرحلة الرابعة تسمّيها الرسائلُ "الصراط المستقيم" أي وقوف الإنسان المتجّه إلى السماء. أما المرحلة الأخيرة قبل انفصال النفس عن الجسد وصعودها إلى عالم الأفلاك هي مرحلة إخوان الصفا التي تسمّيها الرسائل "سفينة النجاة"، فالاجتماع داخل جماعة إخوان الصفا هو شرطُ نجاة النفس، فلا أحدَ بمفرده يستطيع أن يجمع الفضائلَ الدينيةَ كلَّها.

الحلقات المعرفية الفاسدة

رسالة 27، الجزء الثالث، ص 8

تغذية الجسد

"اْعَلْم أيُّها الأخُ الكريم البارُّ الرحيم، أَيَّدَكَ اللهُ وَإِيَّانَا بِرُوحٍ مِنْهُ، أن العلم والحكمة للنفس كتناول الطعام والشراب للجسد، وذلك أن الأجساد ترضع أولًا ثم تتناول الطعام والشراب اللذين هما غذاء الأجساد، لِيَنْشُوَ صغيرُها، وينموَ ناقصَها، ويَسْمُنُ مهزولُهَا، ويقوى ضعيفُها، ويكتسي رونقها وكمالها، ويبلغ إلى أقصى مدى غاياتها ومنتهى نهاياتها ومحاسنها باللبن ثم بالطعام والشراب اللذين هما غذاؤها ومادتها.

المعرفة تغذية النفس

فهكذا أيضًا حالات الأنفس مماثلة لحالات الأجساد بالطعام و الشراب الذي هو غذاؤها ومادتها في تصاريفها لاقترانِ ما بينهم في كون الحياة، وذلك أن الأنفسَ الجزئيةَ تتصور بالعلوم جواهرها، وتنمو بالحكمة ذواتها، وتضيء بالمعارف صورها، وتقوي بالرياضات فكرها، وتنير بالآداب خواطرها، وتتسع لقبول الصور المجردة الروحانية عقولها، وتعلو إلى اشتياق الأمور الخالدة همَّتُها، ويشتد على البلوغ إلى أقصى مدّ غاياتها عزماتُها من الترقي في المراتب العالية بالنظر في العلوم الإلهية، والسلوك في المذاهب الروحانية الربَّانية، والتعبُّد في الأمور الشريفة من الحكمة على المذهب البقراطي، والتصوّف والتزهّد والترهّب على المنهج المسيحي، والتعلق بالدين الحنيفي، وهو التَّشَبُّه بجوهرها الكلي، ولحوقها بعالمها العلوي، والتوصل إلى عِلَّتِها الأولى، والاعتصام بحبل عصمته، وابتغاء مرضاته، وطلب الزُّلْفَى لديه

بالاتحاد بأبناء جنسها في عالمها الروحاني ومحلِّها النوراني في دارها الحيواني كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (العنكبوت، 64)".

التفسير

تطرح الرسائل تشبيهات عدة لتجعل القارئ متصوِّرًا للتطور العلمي للنفس، فتقارن التربية العلمية بتغذية الجسد، كما تقارنها في رسالة الفهرست بزيارة الحديقة أو كما تقارنها في نصوصٍ عِدَّةٍ بالطب، من حيث العلم والنبوة طِبَّان روحانيان يعالجان النفسَ من شهواتها. لقد كانت هذه التشبيهاتُ هي الطريقة الوحيدة لِتَصَوُّرِ المصير الروحاني للنفوس، فالنفس لا نختبرها إلا وهي مُتَّحِدَةٌ بالجسد. ولذا فعلم النفس لنفسها إشكالية معرفية جذرية يجب توضيحها لفهم حل إخوان الصفا لها، وهي "أن الأنفس الجزئية تتصور بالعلوم جواهرها".

إن إشكالية علم نجاة النفس ترسم "حلقات معرفية مفرغة"، فعلى المستوى الأنطولوجي هي الحلقة التي تدور حول معرفة ثنائية الدنيا والآخرة وعلاقتهما بقيامة النفوس، فالعلم بالآخرة يشترط الإيمان بقيامة النفس، كما أن الإيمان بالقيامة يستوجب وجود الآخرة. وعلى المستوى المعرفي تَطْرَحُ تلك الإشكاليةُ حلقةَ استخراج العقل للأشكال من المادة والتمييز بين المعلومات الحسية والعقلية. أما على المستوى العملي، فتطرح الحلقة بين تطهير النفس من الشهوات والتمييز بين النفس والجسد.

تقول الرسائل إن مَنْ عَرَفَ العالمَ عَرَفَ نفسَه والعكس صحيحٌ في الوقت نفسه، من حيث إن العالم إنسان كبير والإنسان عالم صغير. وتقول أيضًا إن المعرفة تبدأ بالماديات لتصل إلى الروحانيات في قولها: "وَاعْلَمْ يا أخي أن الحكماء الذين عَرَفُوا الجواهرَ الرُّوحانية إنما وصلوا

إلى معرفتها بعد اعتبار حال الجسم والأعراض التي تحله" (رسالة 35، ج3، ص239). كما تقول العكس: "ذكاء النفس وصفاء جوهرها وهي الأصل في جميع المعارف" (رسالة 46، ج4، ص62-63). ونجد في الرسائل كذلك الحلقة بين معرفة النفس ومعرفة خالقها، حيث تقتبس الرسائلُ الآيةَ القرآنية: ﴿نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ (التوبة،19) (رسالة 42، ج3، ص446)، وتقول في الوقت نفسه "مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ" (رسالة1، ج1، ص26).

تحل الرسائلُ هذه المشاكلَ المعرفية بالاعتماد على علم الهندسة الذي يبدؤون به حلقاتهم؛ فهو علم الأشكال الحسية البسيطة.

الأصول الهندسية لعلم البعث

رسالة الفهرست، الجزء الأول، ص 22

"الرسالة الثانية في "الهندسة" وبيان ماهيتها، وكمية أنواعها، وكيفية موضوعاتها. والغرض المقصود منها هو التهدي؛ الاهتداء؛ للنفوس من المحسوسات إلى المعقولات، ومن الجسمانيات إلى الروحانيات، ومن ذوات الهيولى إلى المجردات،؛ أي المفارقة بالمادة؛ وكيفية رؤية البسائط،؛ الموجودات غير المركبة؛ التي لا تَتَكَثَّرُ ولا تزداد، ولا تنفرد بالاتجاه، ولا تتقدر بمقدار، ولا انحصار في الأقطار، الجوانب، والخطوط الهندسية القاسمة والواصلة؛ كالصورة المجردة الْمُعَرَّاة من المواد المبرأة من الهيولى، والجواهر المحضة الروحانية، والذوات المفردة العلوية التي لا تُدْرَكُ بالعَيَانِ، وفوق الزمان والمكان، وكيفية الاتصال بها والإطلاع عليها والترقي بالنفس إليها".

التفسير

تبين رسالة الفهرست منهجَ قراءة الرسائل الاثنتين والخمسين، فليست الرسائلُ مداخلَ للعلوم فقط لكنها تجهيز النفس لمصيرها الروحاني أيضًا. وهذه التربية الروحانية تبدأ بالهندسة التي تستخرج الأشكال من مقرها المادي، فالمهندس يجرد شكل المثلث مثلًا، عن طريق استخراج ثلاث نقاط ليستْ على خطٍّ واحد، دون الاهتمام بالصفات المادية له. وهكذا فدراسةُ الهندسةِ – كما قُلْنَا – تُحضِّرُ النفسَ لانفصالها عن الجسد من خلال استخراج الأشكال الهندسية من المادة. ويمكننا أن نقول، بأسلوب الرسالة الجامعة، إن عِلْمَ القيامةِ هو العِلْمُ الحقُّ والقولُ الصِّدْقُ، وإنَّ الهندسةَ لَلِسَانٌ ينطق القيامة.

المفتي بلا هندسة

رسالة 2، الجزء الأول، ص 99

"ثم اعْلَمْ يا أخي– أَيَّدَكَ اللهُ وإيَّانَا بِرُوحٍ مِنْهُ– إنه قد تدخل الشُّبَهُ في كل صناعة علمية على مَنْ يتعاطاها وليس من أهلها، وكان ناقصًا فيها أوساهيًا عنها.

مثال بيع قطعة أرض

مثال ذلك ما ذكروا أن رجلًا باع من رجل آخر قطعة أرض بألف درهم على أن طُولَهَا مائةُ ذراعٍ، وعَرْضَها مائةُ ذراع، ثم قال له: خُذْ مني عِوَضًا عنها قطعتين من أرضٍ كلُّ واحدةٍ منها طولُها خمسون ذراعًا، وعرضُها خمسون ذراعًا، وتَوَهَّمَ أن ذلك حقَّه فَتَحَاكَمَا إلى قاضٍ غيرِ مهندسٍ، فَقَضَى بمثل ذلكَ خَطَأً. ثم تحاكما إلى حاكمٍ من أهل الصناعة فَحَكَمَ بأن ذلك نِصْفُ حقِّهِ.

مثال حفر الحفرة

وهكذا أيضًا ذُكِرَ أن رجلاً اسْتَأْجَرَ رجلاً على أن يَحْفُرَ له بِرْكَةً طولها أربعةُ أذرعٍ في عَرْضِ أَرْبَعَةِ أذرعٍ في عُمْقِ أربعةِ أذرعٍ، بِثَمَانِيَةِ دَرَاهِمَ. فَحَفَرَ له ذراعين في ذراعين طولاً وعرضًا وعمقًا، فطالبه بأربعةِ دراهِمَ نصف الأجرة، فتنازعا وتحاكما إلى مُفْتٍ غير مهندس فَحَكَمَ بأن ذلك حَقُّهُ، ثم تحاكما إلى أهل الصناعة فَحَكَمُوا له بِدِرْهَمٍ واحدٍ. وقيل لرجلٍ يتعاطى الحساب ولم يكن من أهله: كم نسبة ألف ألف إلى ألف ألف ألف، فقال: ثُلُثَانِ. فقال أهلُ الصِّنَاعَةِ أنه عُشْرُ عُشْرِ الْعُشْرِ. فعلى هذا المثال تدخل الشُّبْهَةُ على كل مَنْ يَتَعَاطَى صناعةً وليس من أهلها. ومن أجل هذا قيل: اسْتَعِينُوا على كل صَنْعَةٍ بأهلِها".

التفسير

تطرح رسالة "الهندسة" هذا المثال عند النقلة من الحديث عن الهندسة الحسية إلى الهندسة العقلية، ويلحق هذا النصُّ مباشرةً نصَّ التعاون الذي ذكرناه مِنْ قَبْلُ. يبين هذا المثال احتياجَ المفتي إلى مساعدة المهندس كي يقيمَ حكمه، وهو بذلك يجيب على السؤال التالي: هل يمكن أن نَعْدِلَ بلا علمٍ؟ هل يكفي العلم بالشريعة دون العلوم الفلسفية لتحقيق العدل؟ يجيب المثال بالنفي؛ فقد احتاج المفتي في ممارسة وظيفته إلى الرجوع إلى الهندسة وطلب العون من أهلها.

لِنَشْرَحِ المثالَ الأول وهو مثال قطعة الأرض: يخطئ القاضي لأنه لا يميز بين المحيط والمساحة، فالمحيط هو الطولُ مضافًا إليه العرض، وبما أن كلَّ قطعةٍ منهما طولُها 50 ذراعًا كعرضها، فمحيطهما مجتمعتين 200 ذراعٍ، أما المساحة فهي الطول مضروبًا في العرض، وبالتالي فمساحة القطعة الكبرى 10000 ذراعٍ^{2}، ومساحة القطعتين الأخرتين مجتمعتين يساوي 5000 ذراعٍ^{2}. إن جهل القاضي بالهندسة جعله يظلم المشتري الذي أعطاه البائعُ

نصف ما يقابل نصفَ ما دَفَعَ فقط. أما المفتي– في المثال الثاني– فإنه يجهل حساب الحجم، فالعامل قد حَفَرَ نصفَ الطول ونصف العرض ونصف العمق، إلا إنه لا يستحق إلّا ثُمْن أُجْرَتِهِ؛ حيث كان عليه أن يحفر 64 ذراعًا^3 (4×4×4)، إلا إنه حفر 8أذرع^3 فقط (2×2×2). نتيجةَ ذلك أن القاضيَ احتاج إلى معاونة المهندس كي يقيم العدل. يمكن أن نضيف إلى هذا الاحتياج الدنيوي للهندسة احتياجًا آخرَ دينيًّا، فإذا كانت الهندسة لسانًا ينطق بعلم القيامة، فليس المفتي قادرًا على السير في طريق الآخرة إلا من خلال التربية الهندسية التي تجهّز النفس للمفارقة عن الجسد، أي أنه إذا كان قد احتاج مساعدةَ المهندس كي يحكمَ بالعدل في الدنيا، فهو كرجلٍ دينٍ يحتاج إلى الهندسة أيضًا لِيَنْجُوَ في الآخرة.

المستوى الأنطولوجي: الإنسان ملاك بالقوة

نقد علم البعث على طريقة الطبيعيين

رسالة 38، الجزء الثالث ، ص 292

"واعْلَمْ يا أخي بأن الناسَ في أمر الآخرة على رأيَيْنِ ومذهَبَيْنِ: فطائفةٌ مُقِرَّةٌ بها، وطائفة منكرة. فمنكرون أمرَ الآخرة هم الذين يظنون أن حُكْمَ الإنسان بعد الممات كَحُكْمِ النبات والحيوان، وذلك أنهم لما تأمَّلُوا أمرَهما، وتَفَكَّروا في كونهما وفسادهما، واعتبروا أحوالَهُمَا، وجدوا النباتَ يَتَكَوَّنُ وينشأ ويبلغ إلى غايةٍ ما، ثم يَبْلَى ويَضْمَحِلُّ، ويتكوّن مثلُه آخرُ. وهكذا أمر الحيوان يتوالد ويتربّى، ثم يبلغ إلى غايةٍ ما، ثم يموت ويهلك ويبلى، ويتكوّن آخر مثله. فلما وجدوا حكم النبات والحيوان على ما وَصَفْنَا، جعلوا ذلك قياسًا على حال الإنسان، فقالوا: "نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إلا الدَّهْرُ" فقال الله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾؛ لأنهم لو سُئِلُوا ما الدهر، لَعَجَزُوا عمَّا هو الدهر في البيان، وما دَرَوْا ما الدَّهْرُ".

التفسير

رأينا من قبلُ أن الرسائل تقارن الفلسفة والنبوة بالطب. وإذا كانتا تعالجان جهل الإنسان بالآخرة وجهله بطبيعة نفسه الروحانية ومصيرها الملائكي، فكيف يمكن للفيلسوف نفسِه أن يُنكرَ الآخرة ويدافع عن نظرة مادية للحياة؟ ليست العلوم الفلسفية كلها منهجًا مناسبًا لدراسة الإلهيات والإجابة على سؤال القيامة، فكما لاحظنا في الشمول الأول، فإن علم الطبيعة المؤسس على أربع عِلَلٍ يمنع العالِمِ من الرجوع إلى العلة الأولى ووحدانية الله.

ينطبق الشيءُ نفسُه على مسألة القيامة كما سَرَى على التوحيد، فدراسة الحياة لا تبين إلا الكون والفساد في دائرة لا نهاية لها.

يستخدم أبو حامد الغزالي في كتابه **المنقذ من الضلال** البرهان نفسه مُعَمِّمًا إياه على كل فروع الفلسفة ليهاجمَ الفلاسفة في المطلق، وليَخُصَّ أهلَ النبوة بدراسة الإلهيات دون الفلاسفة. لكن إخوان الصفا لا يستبعدون الفلسفة كلَّها من مجال الإلهيات، وإنما يَبْنُونَ إلَهِيَّاتِهِمْ على العلم الأساسي وهو الرياضيات.

علم البعث على طريقة المهندسين– الهندسة لغة البَعث

رسالة 2، الجزء الأول، ص 103–104

حل الأبعاد الثلاثة

"واعْلَمْ بأن كثيرًا من المهندسين والناظرين في العلوم يظنون أن لهذه الأبعاد الثلاثة، أعني الطول والعرض والعمق، وجودًا بذاتها وقوامها، ولا يدرون أن ذلك الوجود إنما هو في جوهر الجسم أوفي جوهر النفس، وهي لها كالهيولى وهي فيها كالصورة إذا انتزعتها القوة المفكرة من المحسوسات.

الدور الروحاني للهندسة

ولو علموا أن الغرض الأقصى من النظر فيالعلوم الرياضية إنما هوأن تَرْتَاضَ أنفسُ المتعلمين بأن يأخذوا صور المحسوسات من طريق القوى الحساسة وتصورها في ذاتها بالقوة المفكرة، حتى إذا غابت المحسوسات عن مشاهدة الحواس لها، بَقِيَتْ تلك الرسومُ التي أدتها القوى الحساسة إلى القوة المتخيلة، والمتخيلة إلى القوة المفكرة، والمفكرة أدت إلى القوة

الحافظة، مصورة في جوهر النفس، فاستغنت عند ذلك النفسُ عن استخدامها القوى الحساسةَ في إدراك المعلومات عند نظرها إلى ذاتها، ووجدت صور المعلومات كلّها في جوهرها.

نتيجة قيامة النفس

فعند ذلك استغنت عن الجسد، وزهدت في السكون معه، وانتبهت من نوم الغفلة، واستيقظت من رقدة الجهالة، ونهضت بقوتها واستقلت بذاتها، وفارقت الأجسام وخرجت من بحر الهيولى ونجت من أَسْرِ الطبيعة، واعْتِقَتْ من عبودية الشهوات الجسمانية، وتخلصت من حُرْقَةِ الاشتياق إلى اللذات الجرمانية؛ وشاهدت عالمَ الأرواح، وارتقت إلى هناك حيث قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (الفاطر، 10)، أراد به النفسَ الزَّكِيَّةَ، وجُوزِيَتْ بأحسن الجزاء، وهذا هوالغرض الأقصى من النظر في العلوم الرياضية التي كانوا يخرجونبها أولاد الحكماء وتلامذة القدماء. هكذا مذهب إخواننا الكرام، وفقك الله وإيانا سبيلَ الرشاد إنه الرَّؤُوفُ بالعباد".

التفسير

لقد كانت مسألة طبيعة المكان ذات شأنٍ خطيرٍ في تاريخ الفلسفة من أرسطو إلى إيمانويل كانط، واكتسبت عند إخوان الصفا أهميةً أكبرَ من ذلك؛ حيث إنها الأساس الفلسفي الذي ننطلق منه لإثبات روحانية النفس وقيامتها.

لقد كان المكان عند أرسطو مُطلقًا، فلا يوجد شيءٌ خارج المكان، الذي هو الإطار المتواجدة فيه كل الأشكال، بينما يقول إخوان الصفا إن المكان ليس الإطار الذي تتواجد الأشياء بداخله، وإنما هو الشكل الأبسط. إن المكان عند إخوان الصفا يعني الأبعاد الثلاثة، الطول والعرض والعمق، وهي الأشكال البسيطة الأولى، حيث إن الطول هو البعد الأول

الذي يكونه الخط عن طريق رسم المسافة بين نقطتين، والعرض هو البعد الثاني الذي بإضافته للطول تتكون المساحة الناتجة عن رسم ثلاث نقاطٍ ليست على خطٍ واحد، والعمق هو البعد الثالث الذي يتكون منه الحجم نتيجةَ رسمِ أربع نقاط ليست على مساحةٍ واحدة. ووجود هذه الأشكال البسيطة يمكن أن يكون في المادة فتُدرَك بالحواس، أو في النفس فتُدرَك بالعقل.

النتيجة الروحانية لذلك أنه يمكن للنفس أن تستغني عن المحسوسات؛ لأنها تُدْرِكُ كلَّ شيء في ذاتها. وبالقياس على ذلك، فإن النفس قد تستغني عن الجسد كما تستغني الأشكالُ عن المادة. فالهندسة هي تعليم النفس كيفية استخراج الأشكال من المادة، وبالتالي تجهيزها لخروجها من الجسد.

تبرير الخلق

رسالة 29، الجزء الثالث، ص 36

ترتيب الموجودات

"فنقول: إنه لما كانت الموجوداتُ كلُّها مُرَتَّبَةً بعضها تحت بعض، متعلِّقة في الوجود بالعِلَّة الأولى الذي هو الباري تعالى كتعلُّق العدد وترتيبه عن الواحد الذي قبل الاثنين، كما بَيَّنَّا في رسالة المبادئ العقلية، وكانت النفسُ أحدَ الموجودات، وكانت مرتبتُها دون العقل وفوق الجسم المطلق، وكان الجسم فارغًا من الأشكال والصور والنقوش والحياة، قابلاً لها بالطبع،وكانت النَّفْسُ حيّةً بالذات، علاَّمةً بالقوة، فَعَّالةً بالطبع.

ما ليس من الحكمة

ولم يكن من الحكمة الإلهية والعناية الربّانية أن تُترَكَ النفسُ فارغةً غيرَ مشغولة بضرب من الحكمة، وأن يكون الجسمُ، مع قَبوله للتمام، عاطلاً ناقصَ الحال؛ ولم يكن للنفس أن تتحكم على الموجودات التي فوق رتبتها الذي هو العقل الفَعَّالُ.

ما هو من الحكمة

عطفت النفس بواجب الحكمة على الجسم المطلق؛ إذ كان دونها في الرتبة، فتحكمت فيه بالتحريك له والشكل والتصاوير والنقوش والأصباغ، لِيَتِمَّ الجسمُ بذلك، وتَكْمُلَ النفسُ أيضًا بإخراج ما في قوّتها من الحكمة والصنائع إلى الفعل والظهور والإظهار، تَشَبُّهًا بحكمة الباري تعالى، إذ لم يقتصر على علمه بالكائنات قبل كونها حتى أخرجها إلى الوجود بعد العدم، ليظهر الكلُّ للجزء، ويشاهد الجزءُ الكلَّ ويخرج ما في القوّة من الحكمة والصنائع إلى الفعل والظهور. فمن أجل هذا، رُبِطَتِ النفسُ الكليةُ بالجسم الكلي المطلق الذي هو جملة العالم من أعلى فلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض، وهي ساريةٌ في جميع أفلاكه وأركانه ومُوَلَّداتِهِ، ومُدَبِّرةٌ لها ومُحَرِّكَةٌ بإذن الله تَعَالَى وتَقَدَّسَ".

التفسير

لا تطرح الرسائلُ سؤالَ تجسُّد النفسِ على المستوى الفرديّ فقط، وإنما تطرحها أيضًا على المستوى الكوني، فلماذا خُلِقَتِ الدنيا إذا كان مصيرُ النفس العودةَ إلى الآخرة؟ ولذا وجب على الرسائل أن تبرر قرار الباري بخلق الدنيا. تؤسس الرسائل برهانها على تعريف النفس، فبينما كان أرسطو يعرّفها بالمبدأ الذي يعطي الأشياء شكلها، فإن الرسائل تعرّفها بالقدرة على الحكم، لكنها لا تستطيع أن تحكم على ما فوقها، ولذا تحتاج إلى درجة تحتها لتحكم فيها. والنفس لا تستطيع تحقيقَ قدرتها دون الهيولى– أو المادة– التي لها القدرة على قبول الصور، فمن حكمة الله أن خَلَقَ المادة لتحكم النفس فيها ولتُشَكِّلَهَا. إن هذا البرهان

هو الوجه الأنطولوجي للإشكالية السياسية للسلطة التي تتحدث عنها قصة "تداعي الحيوان أمام ملك الجن"، كما سنرى فيما بعد.

إن النفس ليست المستفيدة الوحيدة من خلق الدنيا، وإنما تشاركها المادة أيضًا في هذه الاستفادة، فكما تعود التراتبية العادلة في السياسة بالخير على الراعي والرعية، فإن تشكيل النفس للمادة يعود بالنفع على النفس والمادة سويًّا، حيث تكتمل قوات المادة أيضًا، وذلك كالحديد الذي هو السيف بالقوة، لكنه يحتاج إلى صنع الحدّاد ليصبح سيفًا بالفعل. وفي هذا تقول الرسالة التاسعة والعشرون:

"فَتَحَكَّمَتْ فيه بالتحريك له والشكل والتصاويروالنقوش والأصباغ، لِيَتِمَّ الجسمُ بذلك، وتَكْمُلَ النفسُ أيضًا بإخراج ما في قُوَّاتِهَا من الحكمة والصنائع إلى الفعل والظهور والإظهار، تَشَبُّهًا بحكمة الباري تعالى". (رسالة 29، ج3، 36)

حياة النفس بعد خروجها من الجسد

رسالة 27، الجزء الثالث، ص 16–17

صفات النفس الأربع

"ثم اعْلَمْ يا أخي أن النفوس الجزئية يَفْضُلُ بعضها على بعض بإحدى هذه الخصال الأربع: إحداها معارفها التي استفادت بكونها مع الجسد، والثانية أخلاقها التي عددناها، والثالثة آراؤها التي اعتقدتها، والرابعة أعمالها التي اكتسبتها.

السرور الخالد

فإذا كانت النفس كثيرة المعارف في العلوم، وحسنة الأخلاق، صحيحة الآراء، صالحة الأعمال، صوَّرتها هذه الخصال صُورةً حَسَنَةً، صحيحةً بهيةً، حُجَّةً رُوحَانِيَّةً. فإذا فارقت الجسد، واستقلَّت بذاتها واستغنت بجوهرها عن التعلق بالأجسام، وانجلت عنها

أصداءُ الطبيعة، أَبْصَرَتْ ورَأَتْ عند ذلك ذاتها، وتراءت لها صورتها، فعاينت جمالها ورونقها، فرأت كلَّ ما عَمِلَتْ من خَيْرٍ مُحْضَرًا،وكلما لاحظت ذاتَها ازدادت فرحًا وسرورًا ولذةً، وذلك هو جزاؤها ونعيمها وجنتها، لانقلةَ لها أبدًا كما قال تعالى: "يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا".

اللعن

وإذا كانت أعمالها سيئة، وسيرتها جائرة، وآراؤها فاسدة، وأخلاقها رديّة، ومعارفها باطلة، أكسبتها هذه الخصالُ صورةً قبيحة سمجة وحشة، وهي لا تحسُّ ما دامت مربوطة بالجسد، مشغولة بالمحسوسات، مستروحةً إلى بهجة الطبيعة، وزينة الهَيولى. فإذا جاءت سكرةُ الموت وحسرة الفَوْت بالحق؛ التي لابد لكل شخص من ذلك؛ ولكل أجل مسمًّى، وهي مفارقة النفس الجسد، فارقته على رغمٍ منها جبرًا وقهرًا، وبطلت آلات الحواس التي تُنال بها اللذات الجسمانية، وبقيت فارغةً، نظرت عند ذلك إلى ذاتها، فرأت "ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ مُحْضَرًا"، وتحيّرت، وهي صورة قبيحة سمجة وحشة، واغتمت وحزنت واستوحشت " كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ"، وَوَدَّتْ أَنْ لَوْ كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدٌ بَعِيدٌ، وتبقى على تلك الحالة متألمةً معذبة في ذاتها، فذلك هو جزاؤها وأليمُ عذابها وجحيمها وعقابها".

التفسير

يجب أن نقارن موقف إخوان الصفا من القيامة بالمواقف الأخرى لِنفهمَهُ. تحصي الرسالةُ الثامنة والثلاثون "في البعث والقيامة" ثلاثةَ مواقف تخص مسألة القيامة: أولها مَنْ ينكرها جملةً قائلًا إن الإنسان مجرد جسدٍ، وهو موقف الطبيعيين الذي ذكرناه من قبل. ثانيها هو القول الذي يُقِرُّ بالقيامة، لكنه يرى أن "لا يتحقق أمر القيامة إلا بِرَدِّ تلك النفوس والأورواح إلى تلك الأجساد بعينها، أو أجساد أخرى تقوم مقامها" (رسالة 38، ج3،

ص306)، وهذا الرأي نجده في القرآن، حيث يقول اللهُ تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (يس، 78-79). وتختلف تمامًا نظرية إخوان الصفا للقيامة عن النظرية النبوية وترد عليها قائلةً أنها محددة داخل رؤية مادية للإنسان كما كانت رؤية الطبعيين المنكرين بالقيامة. أما الموقف الثالث فهو موقف الفلاسفة الفيثاغورسيين عامةً وإخوان الصفة على وجه الخصوص، وهو الذي يقول إن القيامة تكون للنفس دون الجسد.

كان على إخوان الصفا أن يفصّلوا موقفهم من القيامة، فإذا كانت القيامة للنفس دون الجسد، فكيف لنا أن نتحدث عن الثواب في الجنة والعقاب في الهاوية، اللذين يتعلق الأمر فيهما باللذة والألم الحسيين؟ لقد قال إخوان الصفا إن الثواب هو السعادة الروحانية الأبدية، ومن المرجح أنهم اعتمدوا في هذا على أرسطو وكتابه **في علم الأخلاق إلى نيقوماخوس**، حيث يبرهن في الجزء العاشر على أن التأمل العقلي هو الفعل البشري الأكثر سعادةً؛ لأنه يُفعِّل العقل الذي هو الجزء الأعلى في الإنسان، وذلك يعطيه سعادةً مستمرة غير مشروطةٍ بنقصٍ كما هو الحال في الرغبة الجسدية، أو بوجودِ آخرٍ كما هو الحال في الأفعال الأخلاقية.

لقد كان حلُّ مسألة الجنة يسيرًا على إخوان الصفا بشكلٍ ما، حيث تحدث الكثير من قبلهم حول تلك الفكرة محاولين إيجادَ حلولٍ لها، أما المشكلة الحقيقة التي واجهها فقد كانت هي الحديث حول جهنم، فكيف يمكن أن نتحدث حول النار إذا كانوا يرفضون– في الوقت نفسه– قيامة الجسد ومعاقبة المخطئ بالألم الحسّي؟ نرى حلولاً مختلفة عند الفلاسفة كالهلاك الأبدي أو التناسخ والعودة إلى الحياة الجسدية مرارًا وتكرارًا دون الإفراج عن النفس

من الدنيا. إن إخوان الصفا يدافعون عن "القيامة الكبرى" أي قيامة النفوس جميعًا معًا، ولذا اختلف الحل الذي قدّموه مع الحلول التي قُدِّمت من قبلهم، فقد قالوا إن النفس اللعينة الخاطئة هي التي لم تُحضَّر للانفصال عن الجسد، ولذا فما زالت تحتاج إلى وجودها في الجسد لتصل إلى السعادة، وعليه فإنها بعد الخروج من الجسد للقيامة ما زالت تعيش في حنينٍ إلى الحياة الجسدية دون أن تشعر بأدنى سعادة حالية.

أفضلية الإنسان على الحيوان

رسالة 22، الجزء الثاني، ص 374

حجة الحجازي لحق الإنسان على الحيوان: نجاة النفس–

"فقام عند ذلك الخطيبُ الحجازيُّ المكّيُّ المدنيُّ، وقال: نعم، أيها الْمَلِكُ، لنا فضائلُ أخرى ومناقبُ حِسَانٌ تدل على أننا أربابٌ وهذه الحيواناتِ عبيدٌ لنا، ونحن مُلاَّكُها ومواليها. قال الملك: ما هي؟ قال: مَوَاعِيدُ ربِّنَا لنا بالعبث والنشور، والخروجُ من القبور، وحسابُ يوم الدين، والجوازُ على الصراط، ودخولُ الْجِنَانِ من بين سائر الحيوانات، وهي جَنَّةُ الْفِرْدَوْسِ، وجنة النعيم، وجنة عدن، وجنة الخلد، وجنة المأوى، ودار السلام،ودار المقام، ودار المتقين، وشجرة طوبى، وعين السلسبيل وأنهار من خمرةٍ لذَّة للشاربين، وأنهار من عسل مُصَفًّى، وأنهار من لبن وماء غير آسِنٍ، وبالدرجات في القصور، وتزويج الحوار، ومجاورة الرحمن ذي الجلال والإكرام، والتَّنَسُّمُ من ذلك الرَّوْحِ والرَّيْحَانِ، المذكورِ في القرآن في نحومن سبعمائة آية، كل ذلك بمعزل عن هذه الحيوانات، فهذا دليل على أَنَّا أربابٌ وهي عبيدٌ لنا. ولنا مناقبُ أُخَرُ غير ما ذكرنا، أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم.

رد زعيم الطيور باللعن

فقام عند ذلك زعيمُ الطيورِ، وهو الهزارداستان، فقال: نَعَمْ لَعَمْرِي، إن الأمرَ كما قلت أَيُّها الإِنْسِيُّ، ولكن أذكر أيضًا ما وُعِدْتُمْ به، مَعْشَرَ الإنسِ، من عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، وأحوال يوم القيامة، وشدة الحساب، والوعيد بدخول النيران، وعذاب جهنم والجحيم والسعير ولَظَى وسَقَر والْحُطَمَة والهاوية وسَرَابِيلَ من قَطِرَان، وشُرْب الصديد، وأكل شجرة الزَّقُّومِ، ومجاورة مالك الغضبان، وحوار الشياطين مع جنود إبليس أجمعين، وما هومذكورٌ في القرآن بجنب كلِّ آية من الوعد آيةٌ من الوعيد، كل ذلك لكم دوننا، ونحن بمعزل عن جميع ذلك، وكما لم نُوعَدْ بالثواب لم نوعد بالعقاب، وقد رَضِينَا بحكم رَبِّنَا لا لنا ولا علينا، وكما رَفَعَ عنا حِسَّ الوَعْدِ، صَرَفَ عنا خَوْفَ الوعيدِ، فتكافأت الأدلَّةُ بيننا وبينكم، وتساوت الأقدارُ، فما لكم والافتخارَ.

حجـــــة الحجــــازي المصلحة:خلود النفس

قال الحجازيُّ: وكيف تساوت الأقدار بيننا وبينكم، فإنها، على أيِّ حالةٍ كانت، باقون أَبَدَ الآبدين ودَهْرَ الداهرين، إن كنا مطيعين فمع الأنبياء والأولياء، والأئمة، والأوصياء، والحكماء، والأخيار، والفضلاء، والأبدال، والزهّاد والصالحين، والعباد العارفين المستبصرين، وأولي الألباب، وأولي الأبصار، وأولي النُّهَى، والْمُصْطَفَيْنَ الأخيار، والذين هم بملائكة الله الكرام يتشبهون، وإلى الخيرات يتسابقون، وإلى لقاء ربهم يشتاقون، وفي جميع أوقاتهم عليه مقبلون، ومنه يسمعون، وإليه ينظرون، وفي عظمته وجلالته يتفكرون، وفي جميع الأمور عليه يتوكلون، وإيَّاه يسألون، ومنه يطلبون، وإياه يَرْجُونَ، ومن خَشْيَتِهِ مشفقون، ولوكنا مردودين إذن نتخلص بشفاعة نَبِيِّنَا محمدٍ، عليه السلامُ، ونكون باقين في الجنة مع

الْحُورِ والغِلْمَان، والرَّوْحِ والرَّيْحَان، ولقاء الرحمن، ونداءِ الذين أحسنوا الْحُسْنَى وزيادةً في حَقِّنَا، قال تعالى: "سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ".

التفسير

إن هذا الحجازي هو الإنسان كاملُ الأديان الذي سبق لنا ذكره، والذي يمتلك النفس "القادرة على الحكم"، ولذا نفهم حديثَه الأخير في قصة "تداعي الحيوان أمام ملك الجن" في ضوء الصفات التي عُرفت عنه بالفعل قبل ذلك. فالنفس البشرية تحكم المواشي، ولكنَّ شيئًا لا يبرر سلطتَها هذه إلا مصيرها الرُّوحَانِي، فهذه القدرةُ البشرية والسلطة الناتجة عنها مسئوليةٌ كونية، حيث إن الإنسان ليس إلا المرحلة الأخيرة لتطور النفس، ولذا يجب على الخلق أجمعين أن يساعدوه ليكتمل مصير النفس الكلية، تلك النفس التي لا تكتمل إلا من خلال التربية العلمية للبشر كي يتحضروا للانفصال عن الجسد، والتربية هذه لكي تحدث، يجب على الإنسان أن يوفِّر نفسه للتعلم ويترك الأعمال الدنيوية للبهائم.

المستوى المعرفي

نقد العلماء

رسالة 9، الجزء الأول، ص 348–349

عيب العلماء الذي يلغي فضيلة علمهم

"وَاعْلَمْ يا أخي بأن للعلماء، مع كثرة فضائل العلم، آفاتٍ وعُيُوبًا وأخلاقًا رَدِيَّةً تحتاج أن تتجنبها وتتحذرها، فمنها الكِبْرُ والعُجْبُ والافتخار. وقد رُوِيَ عن رسولِ الله أنه قال: "من ازداد علمًا ولم يَزْدَدْ لله تواضعًا، وللجُهَّالِ رحمةً، وللعلماء مَوَدَّةً، لم يَزْدَدْ من الله إلا بُعْدًا.

عيوب العلماء نتيجة غفلتهم عن الآخرة

ومنها كثرةُ الخلافِ والمنازعة فيه، وطلبُ الرياسة به، والتعصب والعداوة والبغضاء فيما بينهم. وقال لقمان الحكيم لابنه: "يا بُنَيَّ، جَالِسِ العُلماءَ وزاحِمْهُمْ بركبتك، فإن اللهَ يُحْيِي القلوبَ الميتة بنور العلم، كما تحيا الأرض الميتة بوابل المطر؛ وإياك ومُنَازَعَةَ العلماءِ، فإن الحكمةَ نزلت من السماء صافية، فلما تعلمها الرجال صَرَفُوهَا إلى أَهْوَاءِ أَنْفُسِهِمْ". ومن آفات العلماء الخَوْضُ في المشكلات، والترخيص في الشُّبُهَاتِ، وتَرْكُ العَمَلِ بِمُوجِبَاتِ العِلْمِ. ومن آفات العلماء أيضًا كَثْرَةُ الرغبةِ في الدنيا وشدةُ الحرص في طلبِها. وقد قيل في المثل: إن حُبَّ الدُّنيا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ، والحرصَ في طلبها مرضٌ للنفوس وسقام لها.

أهمية صفاء النفس

وعلماء أحكام الناموس هم أطباء النفوس ومُدَاوُوهَا، فمَثَلُ العالم الراغب في الدنيا، الحريص على طلب شهواتها، كَمَثَلِ الطبيبِ الُمداوِي غيرَه وهو مريضٌ لا يُرْجَى صلاحُه، فكيف يشفي المريض بعلاجه، وقد قيل إن عالما زاهدًا في الدنيا، يكون عالما بدينِ الله، وبصيرًا بطريق الآخرة، خيرٌ من ألفِ عالمٍ راغبٍ فيها. وقال المسيح– عليه السلامُ–: أيها

العلماءُ والفقهاء قعدتم على طريق الآخرة، فلا أنتم تسيرون إليها فتدخلون الجنة، ولا تتركون أحدًا يجوزكم فَيَصِلُ إليها، وإن الجاهلَ أعذرُ من العالم، وليس لِوَاحِدٍ منهما عُذْرٌ".

التفسير

يعرف الفلاسفة من وقت سقراط الفرق بين العلم والحكمة، فقد أسس سقراط الفلسفة اليونانية بادئًا بتعريف المفاهيم الأولية، حيث لاحظ أن الجمهور يتحدث دون أن يفهم معنى ما يقول، كـ"سيفال" الذي يزعم أنه عاش حياة عادلة دون أن يعرف معنى العدالة. أما عند إخوان الصفا– والفلسفة العربية كلها من بعدهم– فإن الفرق بين العلم والحكمة يظهر في شخصية "الغافل"، الذي جَعَلَهُ عِلْمُهُ يَنْسَى المبادئَ الواضحة وَيَبْعُد عن الحكمة، فيزداد خطؤه مع الوقت وإن ازْدَادَ علمًا.

ويحدد إخوانُ الصفا العيبَ الذي يُبْعِدُ طالبَ العلم عن الحكمة بالغفلة الدينية، التي تعني نسيان الآخرة وحب الدنيا، ويَنْتُجُ عن ذلك تمسُّكُ كلّ فردٍ بفردانيته وتفضيل نفسه على الآخر، وهذه الفردانية جسدية وليست نفسية، فكل فردٍ فيها منفصل عن الآخر بالجسد والممتلكات، ويَتَغَذَّى الكِبْرُ والحسدُ على هذا وينتج التعصب وإحساس كل شخصٍ باحتكاره الحقَّ. ينتج عن هذا أن الفرد الواقع في هذا الموقف الأخلاقي يستحيل عليه أن يتعلم. ويُعالج الناس من هذه العيوب بفهم طبيعتهم الروحانية فيصبحون "إخوان الصفا" بمعنى تحقيق الصداقة الحقيقية فيما بينهم، والتي تشترط صفاءَ النفس والزُّهْدَ عن شَهَوَاتِ الجسد.

حُمْقُ إبليس

رسالة 28، الجزء الثاني، ص 18–19

"اعْلَمْ أيُّهَا الأخُ، أيَّدَكَ اللهُ وإيَّانَا بِرُوحٍ مِنْهُ، بِأَنَّا قد فَرَغْنَا من بيان كيفية نشوء الأنفس الجزئية في الأجساد البشرية، فنريد أن نَذْكُرَ في هذه الرسالة طاقةَ الإنسان في المعارف، وإلى أي حدٍّ ينتهي.

حدود المعرفة البشرية

فنقول: اعْلَمْ أن اللهَ تعالى لما خَلَقَ جَسَدَ آدمَ، عليه السلام، أبي البشر من التراب، وصَوَّرَهُ في أحسنِ تقويم، وأَحْسَنَ صورتَه، وأَحْكَمَ بِنْيَتَهُ، ثم نَفَخَ فيه من رُوحِهِ، صار ذلك الجسد التُرابي بتلك الرُّوحِ الشريفةِ حيًّا عالما قادرًا، ثم فضَّله بما علَّمه من الأسماء على بعض الملائكة لا عليهم كلِّهِمْ، وأَمَرَهُمْ بالسجود له من أجل تلك الرُّوحِ الشريفة التي نَفَخَ فيه، لا من أجل الجسد الترابي.

قصة خلق آدم

وإبليسُ اللَّعينُ لَمَّا نَظَرَ إلى الجسد الترابي، وعَرَفَ ورَأَى تلك الرُّوحَ الشريفةَ الفاضلةَ العالمةَ، قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ، خَلَقْتَنِي مِن نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (الأعراف، 12)؛ إذِ النارُ خَيْرٌ من الترابِ؛ لأن النارَ جسمٌ مضيءٌ متحركٌ يطلب الْعُلُوَّ، والترابَ جِسْمٌ مظلِمٌ ساكنٌ يَطْلُبُ السُّفْلَ. وكان هذا منه قياسًا خَطَأً، لأن السجودَ لم يكن للجسد الترابي، بل لتلك الرُّوحِ الشريفة، لأن الإنسان إنما يأكل ويشرب وينام من أجل الجسد، ويتحرك ويحسُّ ويتكلم ويعلم بالنفس الشريفة التي من أمر الله. ثم اعْلَمْ أنَّ العِلْمَ غذاءٌ للنفس وحياةٌ لها، كما أن الطعامَ وجميعَ المتناوَلاتِ غذاءٌ وشرابٌ للجسد وحياةٌ له".

معصية إبليس

التفسير

إن قصة إبليس القرآنية هي أسطورة بالمعنى العلمي للكلمة، أي تفسير شيءٍ حاليّ من خلال حكاية ترجع إلي بداية وجوده، كتفسير أخطاء الناس بذكر الخطأ الأول. تدور قصة إبليس حول إشكالية وجود الشر في إطار التوحيد، فكيف يمكن أن نَصِفَ أفعالاً بالشَّرِّ دون أن نقولَ بوجودِ أَصْلٍ شريرٍ في الكَوْنِ؟ تحل قصة إبليس هذه الإشكالية بتأسيس الشر العملي على الخطأ النظري. فإبليس لم يَتَعَمَّدِ الخطأ، ولكنَّ ما حَدَثَ أنه لم يستطعْ إدراكَ الحقيقةِ الكاملة، فقد رأى أن الإنسانَ ذو جَسَدٍ ترابيٍّ وأن النارَ، التي خُلِقَ منها هو، أفضلُ من التراب، وهذا صحيحٌ تمامًا. لكن هذه الحقيقةَ في الوقت نفسِهِ جزئيةٌ وماديةٌ، إذ غَفَلَ إبليسُ عن الجزء الروحاني منها، وهو أن للبشر "نفسًا شريفةً" تستحق خضوعه.

فسبب الشر هنا ليس النيةَ الشريرة كما نجد في المسيحية، ولا الجهل كما هو الحال عند أفلاطون، وإنما السببُ جزئيةُ المعرفةِ. فمن لا يمتلك إلا الجزء الماديَّ من الحقيقة، سيخطئ، لا محالةَ، في استخراج النتائج. وهذه الفكرة تُناسب نظرية تكامُلِ العلوم عند إخوان الصفا؛ إذ لا أَحَدَ يمتلك الحقيقةَ كاملةً.

يبدأ إخوانُ الصفا هنا تفكيرًا جديدًا حول خطر العلم وقدرة العقل على الابتعاد عن الحقيقة، وهذا ما سَمَّاهُ الفلاسفةُ العربُ من إخوان الصفا إلى الغزالي "الحُمْق"، ويُعَرِّفُه الفارابي على النحو التالي:

"الحمق هو أن يكون تخيُّلُه للمشهورات سليمًا وعنده تجارب محفوظة، وتخيُّلُه للغايات التي يهوى ويَتَشَوَّق سليمًا، لهرَوِيَّةٌ لكنها رَوِيَّة تخيّل له أبدًا فيما ليس يُؤَدّي إلى تلك

الغاية أنه يؤدِّي إليها، أو تخيّل له فيما يؤدِّي إلى ضد تلك الغاية أنَّه يؤدي إليها"(**فصول منتزعة**، فقرة 47)

فالأحمق عند الفارابي وإخوان الصفا هو من يخطئ، حتى وإن أسس علمه على مبادئ صحيحة. وسيستخدم الغزالي نصوصًا مختلفة من الفارابي وإخوان الصفا وابن مسكويه، دون أن يذكر أنه أَخَذَها منهم، في كتابه **إحياء علوم الدين**، ليستعملها ضدهم مُتَّهِمًا إياهم بالحمق.

الاتفاق النهائي بين الأديان

رسالة 28، الجزء الثالث ، ص 29–30

النبوة والحكمة جميعًا

"ولما كان مذهبُ إخواننا الفُضَلاءِ الكِرَامِ النَّظَرَ فيها- الكائنات- جميعًا، والكشف عن حقائق أشيائها، أعني العلوم الحِكْمِيَّة والنبوية جميعًا، وكان هذا العلمُ بحرًا واسعًا ومَيْدَانًا طويلاً، احْتَجْنَا أن نتكلم في ما دَعَتِ الضرورةُ إلى عمل هذه الرسائل التي هي إحدى وخمسون رسالةً، والكلام فيها لأوجز ما يمكن، وإيراد النُّكَتِ التي هي اللُّبُّ، ولا يفهم ذلك إلا بأمثال تضرب، ليقرب من فهم المبتدئ النظر في العلوم، ويسهل تصور الحقائق للمتأملين.

غرض الحكمة

ثم اعْلَمْ أن العلومَ الحكميةَ والشريعةَ النبوية كلاهما أمران إلهيَّانِ يتفقان في الغرض المقصود منهما الذي هو الأصل، ويختلفان في الفروع، وذلك أن الغرض الأقصى من الفلسفة هو ما قيل أمَّا التشبه بالإله حسب طاقة البشر، كما بَيَّنَّا في رسائلِنا أَجْمَعَ. وعُمْدَتُهَا أربعُ خِصَالٍ: أُولاها معرفة حقائق الموجودات، والثانية اعتقاد الآراء الصحيحة، والثالثة

التخلُّق بالأخلاق الجميلة والسجايا الحميدة، والرابعة الأعمال الزكية والأفعال الحسنة. والغرض من هذه الخصال هو تهذيبُ النفس والترقّي من حال النقص إلى التمام، والخروجُ من حَدِّ القوة إلى الفعل بالظهور، لِتَنَالَ بذلك البقاءَ والدوامَ والخلودَ في النِّعَمِ مع أبناءِ جنسِها مع الملائكة.

غرض النبوة

وهكذا الغرضُ من النبوةِ والناموسِ هو تهذيبُ النفسِ الإنسانية وإصلاحُها وتخليصها من جُهَنَّمَ عالمِ الكون والفساد، وإيصالُها إلى الجنة ونعيم أهلها في فُسْحَةِ عالم الأفلاك وسَعَةِ السماوات، والتَّنَسُّم من ذلك الرَّوْحِ والرَّيْحَانِ المذكورِ في القرآن. فهذا هو المقصود من العلوم الحِكْمِيَّةِ والشريعة النبويةِ جميعًا.

وأما اختلافها في الطرق المؤديَّةِ إليها، فمن أجل الطبائع المختلفة والأعراض المتغايرة التي عرضت للنفوس، وبذلك اختلفت موضوعات النواميس، وسنن الديانات، ومفروضات الشرائع، كما اختلفت عقاقير الأطباء وعلاجاتها، وبحسب اختلاف الأمراض العارضة للأجساد من الآلام والأوجاع، وبحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة.

تشبيهات توضح طبيعة الاختلاف بين الحِكَم والديانات

ومثالٌ آخرُ في اختلافِ سُنَنِ الديانات النبوية والفلسفية جميعًا، وفنون مفروضات النواميس، والمقصد واحد، كاختلاف طرقات القاصدين نحو بيت الله الحرام، وتوجُّههم شَطْرَهُ بحسب مواضع بلدانهم ومراحلهم ومرافقهم من البيت شرقًا وغربًا وجنوبًا وشمالاً كما بَيَّنَّا في رسالةِ جغرافيا".

لقد ظَهَرَتْ مع الإسلام إشكاليةٌ جديدةٌ، وهي إشكالية العلاقة بين النبوة والفلسفة، الخطابان المتكلمان بالحق. فهل اختلافهما إشارة إلى خطأ واحد منهما؟ وهل زَعْم الفلسفة بالحق هو اتهامٌ للنبوة بالخطأ؟ يحل الفارابي الإشكاليةَ بوضع كل واحدٍ منهما في منزلة مختلفة، حيث يقول إن "الملة تابعة للفلسفة" (**كتاب الحروف**، فقرة 108)، وهي صورةُ الفلسفة وتطبيقُها الشرعيُّ. وأما ابن رشد الذي يدرس إشكالية العلاقة بين النبوة المحمدية وفلسفة أرسطو فإنه يحلها بتحديد النطاق الذي يعمل فيه كل نصٍّ، بما يعني أن للفلسفة مكانَ عَمَلِهَا وللنص القرآني مكانَ عَمَلِهِ، وإذا تَدَخَّلَتِ الفلسفةُ في شأنه فإنه يغمض. أما إخوان الصفا، فإنهم يقدمون حلاً أوسعَ مما قدمه ابن رشد، حيث يتحدثون عن كل الرسائل النبوية، من آدم وهرمس إلى عيسى ومحمد، وعن كل المدارس الفلسفية، مُوَضِّحِينَ أن الطريقتين حتى وإن اختلفتا في المنهج، من حيث استعمال الرسالة النبوية للتشبيه الأدبي وقيام الفلسفة على بُرْهَانِ العِلَلِ، إلا أنهما "يتفقان في الغرض المقصود منهما"، وهو تهذيبُ النفسِ للصعود إلى عالم الأفلاك. ويأخذ هذا الهدفُ شكلًا مختلفًا عند الاثنتين، ففي الشريعة تَتَهَذَّبُ النفسُ بممارسة طقوس العبادة، أما في الفلسفة فيحدث التهذيبُ بعملية "التَّأَلُّه"، حيث إن الفلسفة كما يراها إخوان الصفا هي "التَّشَبُّهُ بالإله حَسَبَ طاقَةِ الْبَشَرِ". يرجع هذه التعريفُ إلى الفيثاغورسيين، وبخاصةً عند نيقوماخس في كتابه **المدخل في علم العدد**. ونجده قَبْلَ إخوانِ الصفا عند الكندي في رسالته **الفلسفة الأولى**، حيث يقول إن الفلسفة "علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان". فالإنسان يعترف بوجود الله عن طريق محاكاته على المستويين العِلْمِيّ والعَمَلِيّ، فتشكيلُ البشرِ للمادة بالصناعة تشبيهٌ بإبداع الله المطلق، وعلم الإنسان بالطبيعة يجعله يعرف جزئيًا ما يعرفُه اللهُ كاملاً، وهذا ما سيقوله

غاليليو غاليلي الذي يَرْجِعُ إلى التراث الفيثاغورسيّ نفسِهِ، وهذ أيضًا ما يؤكد عليه إخوانُ الصفا حين يقولون: "لا يُحْصِي عَدَدَهَا إلا اللهُ تَعَالَى... لكن نريد أن نَذْكُرَ هنا طرفًا منها".

العلماء ملائكة بالقوة

رسالة 29، الجزء الثالث، ص 47

"فنقول: اعْلَمْ، أَنَارَ اللهُ بُرْهَانَكَ، بأن نفوسَ الصِّبْيَانِ عاقلةٌ بالقوة، ونفوسَ البالغين عاقلةٌ بالفعل، ونفوسَ العقلاء عَلاَّمةٌ بالقوة، ونفوسَ العلماء علاَّمةٌ بالفعل. والعلماء نفوسهم فلسفية بالقوة، والفلاسفة نفوسهم حكماء بالفعل، والحكماء الأخيار ملائكة بالقوة، فإذا فارقت نفوسها أجسادها كانت ملائكة بالفعل؛ فإذًا الموت حكمة ورحمة.

درجات الإنسانية

وَاعْلَمْ يا أخي أنَّ المعادِنَ تستحيلُ إلى أجسامِ النبات، وأجسامَ النبات تستحيل إلى أجسام الحيوان، وأشرف الحيوان الإنسانُ، فصورة النبات صِرَاطٌ منكوس إلى العمق وقد جازتها النفس الإنسانية ونجت منها. وصورة الإنسان صراط مستقيم كالخط قائمًا منتصبًا بين الجنة والنار وهي أخريات جهنم، فأيُّ نَفْسٍ جَازَتْهَا نَجَتْ من جَهَنَّمَ ودخلتِ الجنةَ التي هي صورة الملائكة، وإلا رُدَّتْ إلى أَسْفَلِ السَّافِلِينَ، كما ذَكَرَ اللهُ تعالى: "لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ، إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ"، فانْظُرْ يا أخي في هذا البابِ وَتَفَكَّرْ فيه فإنك على خَطَرٍ عظيم.

سيرة النفوس الجزئية

وقد بَلَغْتَ قريبًا من باب الجنة، فإن بَادَرْتَ قبل مفارقة الجسد للنفس، واستعديت وتَزَوَّدْتَ بالأعمال الصالحة والآراء الصحيحة والأخلاق الجميلة والعلوم الحقيقية، رَجَوْتَ لك أن تَنْجُوَ من نيران الهاوية التي هي عالمُ الكونِ والفسادِ، وتصل إلى الجنة بالصعود إلى عالم

صعود النفوس إلى العالم الروحاني

الأفلاك وفسحة السموات عالم الدوام والبقاء والخلود في النعيم والسرور من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا، ذلك الفَضْلُ من اللهِ".

التفسير

نجد هذا النص في رسالة "حكمة الموت"، والتي هدفها أن تُوَاسِيَ البشرَ من الموت مقلِّدةً في هذا محاورة "فايدو" لأفلاطون، التي تحكي موت سقراط ودعوته الأخيرة للفلاسفة بألا يخافوا الموت، فهو ولادة للنفس مواسيًا إياهم بإثبات قيامتها، وقد كَثُرَتِ الكتبُ بعد محاورة "فايدو" في موضوع المواساة من الموت، وتُرْجِمَ مُعْظَمُهَا إلى اللغة العربية تحت اسم أرسطو كرسالته إلى إسكندر، وكتاب **التفاحة** الذي يذكره إخوانُ الصفا، كما كَتَبَ الكندي في الموضوع نفسه رسالةً تحت عنوان **الحيلة في دفع الأحزان**.

إن إخوان الصفا في رسالتهم يواسون البشر، بوضعهم لحظة الموت في سياق التاريخ الكبير للنفس الكلية وتنقلها بين الأشكال المادية المختلفة من النباتات والحيوانات وأخيرًا البشر، وبالتالي فالموت ما هو إلا المرحلة الأخيرة من مراحل تحول النفس. وهذه الحركة الكبرى للنفس تشرحها بالتفصيل الرسالةُ الخامسةُ والعشرون الْمُعَنْوَنُ لها بـ"مسقط النطفة"، والتي تحكي حركة تشكُّلِ المادة وصولاً إلى الإنسان الذي هو المرحلة الأكثرُ تطورًا، وفي هذه المرحلة نرى درجات عدة من الصبي إلى الحكيم. ولكي يتحدثوا عن هذا، فإنهم يستخدمون التمييز الأرسطي بين العالِمِ بالقوة والعالِمِ بالفعل، مُضِيفِينَ درجاتٍ أخرى تصل بالإنسان إلى

أن يصبحَ ملاكًا بالفعل، وذلك بفضل حكمته التي تُؤَهِّلُهُ لانفصاله عن الجسد. ونتيجةُ ذلك رؤيةٌ دينيةٌ نخبويةٌ، حيث لا يقوم من الموت إلا نفوسُ "الحكماء الأخيار".

المستوى السياسي

ترمي السياسة إلى الهدف الديني نفسِهِ الذي قدمناه من قَبْلُ كغرضٍ للخلق وكهدفٍ للتربية العلمية، أي تجهيز النفس الإنسانية للانفصال عن الجسد وصعودها إلى العالم الروحاني.

الدين والسياسة

رسالة 22، الجزء الثاني، ص 368

"إن الدِّينَ والْمُلْكَ أَخَوَانِ توأمان لا يفترقان، ولا قوامَ لأحدِهِمَا إلا بأخيه، غيرَ أن الدِّينَ هوالأخُ المقدَّمُ والْمُلْكَ هوالأخُ المؤخَّرُ المعقِّبُ له، فلا بد لِلْمُلْكِ من دِينٍ يَدِينُ به الناسُ، ولا بد للدِّينِ من مُلْكٍ يأمر الناسَ بإقامةِ سُنَّتِهِ طَوْعًا أوكَرْهًا، فلهذه العِلَّةِ يَقْتُلُ أهلُ الدياناتِ بعضَهُمْ بعضًا، طَلَبًا للمُلْكِ والرِّيَاسَةِ. كلُّ واحدٍ يريدُ انقيادَ الناس أَجْمَعَ لِسُنَّةِ دينِهِ وأحكامِ شريعتِه".

التفسير

يرجع هذا النص إلى كتاب "خدينامه" لابن المقفع الذي يعرض التراث الفارسي للسياسة، وإلى وصية أردشير بن بابك لابنه شبور الأول المذكورة في الرسالة الثانية والأربعين (ج3، ص496):

"إن الْمُلْكَ والدِّينَ أخوانِ تَوْأَمَانِ لا قِوَامَ لأحدِهِمَا إلا بالآخرِ، وذلك أن الدِّينَ أُسُّ الْمُلْكِ والْمُلْكُ حَارِسُهُ، فَمَا لا أُسَّ له مَهْدُومٌ، وما لا حَافِظَ له ضَائِعٌ، ولا بُدَّ لِلْمُلْكِ من أُسٍّ، ولا بُدَّ للدِّينِ من حَارِسٍ".

إن كَوْنَ الدينِ والدولة توأمَيْنِ لا يمنعنا من طرح سؤال ترتيب الولادة: هل الأولوية للدين أم للدولة؟ هل دَوْرُ الدين تبريرُ سلطة الدولة أم دَوْرُ الدولةِ الحفاظُ على الدين وتطبيق أوامره؟ يعطي الملكُ الفارسيُّ مؤسس دولة الساسانيين الأولويةَ للدولة، أما الرسائل فتعطي الأولوية للدين على الدولة، كما تعطيها للنفس على الجسد، فالحياة الجسدية التي تجهز النفس للقيامة كالنظام السياسي الذي ينظم المجتمع لتحقيق الهدف الديني. إن هذا الترتيبَ أتى من المدينة الفاضلة، على عكس المدن الظالمة التي تَقْلِبُ النظامَ وتستعمل الاختلافات الدينية لِتُبَرِّرَ حرصَ السياسيين على السلطة.

في تداعي الحيوان على الإنسان عند ملك الجن

إن الرسالة الثانية والعشرين "في الحيوان" ليست مقدمةً لعلمٍ ما كباقي الرسائل، وإنما تحوي أطول قصة موجودة في الرسائل، وهي "تداعي الحيوان على الإنسان عند ملك الجن". وتلعب هذه القصةُ دَوْرَ أسطورةِ الكهف عند أفلاطون، فهي مُلَخَّصُ فلسفتِهم كلِّها، حيث ترجموا فيها النظريةَ المجردةَ إلى قصةٍ يمكن تخيُّلُها.

النص الأول
رسالة 22، الجزء الثاني، ص 178–179

الحيوان والإنسان في ترتيب الخلق

"فنريد أن نذكر في هذه الرسالة أيضًا طرفًا من كيفية تكوين الحيوانات وبدء كونها ونشوئها ونمائها وكميّة أجناسها وفنون أنواعها وخواص طباعها واختلاف أخلاقها؛ ونبين أيضًا أن آخرَ مرتبةِ الحيوان متصلٌ بأول مرتبة الإنسان، وآخر مرتبة الإنسان متصلٌ بأول مرتبة الملائكة الذين هم سُكان الهواء والأفلاك وأطباق السماوات، ليكون في ذلك بيانٌ ودليلٌ لمن كان له قلبٌ صافٍ ونفسٌ زكيّة وعقل راجح على كيفية ترتيب الموجودات ونظام الكائنات عن علّةٍ واحدة ومبدأ واحدٍ، وأنها كترتيب العدد عن الواحد الذي قبل الاثنين.

خصال الإنسان وخصال الحيوان

ونبين أيضًا أن نسبة صورة الإنسانية إلى صور سائر الحيوانات كنسبة الرأسمن الجسد؛ ونفسه كالسائس وأنفُسها كالْمَسُوسِ. وقد بَيَّنّا في رسالة الأخلاق أن صورةَ الإنسانية هي خليفةُ الله في أرضه؛ وَبَيَّنّا فيها أيضًا كيف ينبغي أن تكون سيرة كل إنسان حتى يستأهلَ أن يكون من أولياء الله ويستحقَّ الكرامةَ منه، وبَيَّنّا أيضًا في أكثرِ رسائلِنَا فضيلةَ الإنسان وخِصاله المحمودة وأخلاقه المرضية، ومعالمه الحقيقية، وصنائِعه الحكيمة، وتدابيره الْمُرْضِيَة، وسياسته الربانية، ونريد أن نذكر في هذه الرسالة طرفًا من فضائل الحيوانات وخِصالها المحمودة وطبائعها المرضية وشمائلها السليمة.

مسألة التسخير

ونبين أيضًا طرفًا من طغيان الإنسان وبغيه وتعدِّيه على ما سواه مما سُخِّرَ له من الأنعام والحيوانات أجمع، وكفرانه النِعم وغفلته عما يجب عليه من أداء الشكر، وأن الإنسان،

إذا كان فاضلًا خيّرًا، فهو ملَكٌ كريم خير البرية، وإن كان شريرًا فهو شيطان رجيم شرّ البرية. وجعلنا بيان ذلك على ألسنة الحيوانات ليكونَ أبلغَ في المواعظ وأبْيَنَ في الخطاب وأعجبَ في الحكايات وأظرفَ في المسامع وأطرفَ في المنافِع وأغوَصَ في الأفكار وأحسنَ في الاعتبار".

النص الثاني

رسالة 22، الجزء الثاني، ص 207

زعم الإنسان على تمليك البهيمة

"قال الْمَلِكُ للإنسيّ: ما الدليل والحُجة على ما زَعَمْتَ وادَّعَيْتَ؟

قال الإنسيُّ: نعم أيها الملكُ لنا دلائلُ شرعيَّةٌ سَمْعيّة على ما قُلنا،وحُجَجٌ عقليةٌ على ما ادَّعَيْنَا.

فقال الملكُ: هاتِ أَوْرِدْهَا.

إثبات بالرجوع إلى الكتب المقدسة والتسخير

فقام الخطيبُ من الإنس من أولاد العبّاس ورقي المِنبر وخطب الخطبة، وقال: الحمد لله ربِّ العالمين، والعاقبة للمتَّقين، ولا عُدوان إلاّعلى الظالمين، وصلى الله على سيدِنا محمدٍ خاتمِ النبيّينَ وإمام الْمُرسلين، وصاحب الشفاعة يوم الدين، وصلوات الله على ملائكته الْمُقَرَّبين، وعلى عباده الصالحين من أهل السموات والأرضِينَ من المؤمنين والمسلمين، وجعلنا وإياكم منهم برحمته وهو أرحم الراحمين. الحمد لله الذي خَلَقَ من الماء بَشَرًا، فجعله نسبًا وصِهْرًا، وخلق منه زوجةً، وبثَّ منهما رجالاً كثيرًا ونساء، وأكرم ذُرِّيَّتَهُمَا، وحَمَلَهُمْ في البر والبحر، ورزقهم من الطيبات. قال الله عز وجل: ﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنافُِع وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ، ولَكُمْ فِيهَاجَمَالٌ حين تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ وقال:﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إلاَّ بِشِقِّ الأَنْفُسِ، إِنَّ رَبَّكُمْ

لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ وقال: ﴿والْخَيْلَ والْبِغَالَ وَالْحَمِيرَلِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً" وقال: "لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ، ثُمَّ تَذْكُرُوانِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ وآيات كثيرة في القرآن والتوراة والإنجيل تدلُّ على أنَّها خُلِقَتْ لنا ومن أجلنا، وهي عبيدٌ لنا ونحن أربابُهَا، وأستغفرُ اللهَ لي ولكم.

مناظرة حول التسخير

فقال الملكُ: قد سَمِعْتُمْ يا مَعْشَرَ البهائمِ والأنعام ما قال الإنسيُّ من آيات القرآن، فاسْتَدَلَّ بها على دعواه، فأيُّ شيء لكم وعندكم فيما قال؟

فقام عند ذلك زعيمُها وهو البَغْلُ فقال: الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصَّمَد القديم السَّرْمد الذي كان قبل الأكوان بلازمان ولا مكان [...] ثم قال: ليس في شيء مما قرأ هذا الإنسيُّ من آيات القرآن، أَيُّهَا الْمَلِكُ، دلالةٌ على ما زَعَمَ أنهم أربابٌ ونحن عبيدٌ لهم، إنما هي آياتُ تذكارٍ بإنعامِ الله عليهم وإحسانه، فقال لهم: سَخَّرَهَا لَكُمْ، كما قال: سَخَّرَ الشمسَ والقمرَ والسَّحابَ والرياحَ، أَفَتَرَى أَيُّهَا الْمَلِكُ بأنها عبيدٌ لهم ومماليكُ، وأنهم أربابُهَا؟ واعْلَمْ أيها الملك بأنّ الله خَلَقَ كلَّ ما في السموات والأرض، وجعلها مُسَخَّرَةً بعضها لبعض،إما لجرِّ منفعتِها إليها، أو دَفْعِ مَضَرَّتِهَا، فَسَخَّرَ الله الحيوانَ للإنسان بما هولإيصالِ المنفعة إليها ودفع المضرة عنها كما سَنُبَيِّنُ بعد هذا الفصل، لا كما ظَنُّوا وتَوَهَّمُوا وقالوه من الزُّورِ والبُهْتَانِ بأنهم أربابٌ لنا ونحن عبيدٌ لهم".

التفسير

إن السؤال الذي نحن أمامه الآن هو سؤال المصدر التاريخي والنظري لقصة "تداعي الحيوان على الإنسان عند ملك الجن"، التي نجد فيها عناصرَ مأخوذةً من أكثر من تراث. فمن ناحية، يرجع استعمالُ الحيوانات الناطقة إلى التراث الهندي وابن المقفع. ومن ناحية أخرى، فإن استعمالَ شخصية ملك الجن الذي يحكم في القضية يرجع إلى تراث صابئة

حرَّان كما يذكره ابن النديم في **الفهرست**. وعليه، فمن الممكن أن نفترض أن هذه القصةَ اختراعُ السَّرْخَسِيِّ الذي يضع فيها ثقافتَهُ الكاملة.

تقدم بداية الرسالة الموضوع الفلسفي للقصة بشكل واضح، وهو ما يُسَمَّي "التسخير" في التراث الإسلامي، حيث يقول الله تعالى في القرآن: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (لقمان، 20)، فهذا التسخير إذن أمرٌ إلهيٌّ عادل. لكن ما الذي يبرر تلك السلطة بين نوعين من المخلوقات؟ وتحت أي صفة يكون للإنسان فَضْلٌ على البهائم؟ يرجع طَرْحُ هذه الإشكاليةِ السياسية على مستوى المخلوقات كُلِّهَا إلى الْجَاحِظ الذي يذكرها في كتابه **الحيوان**، ويرتب مراحل حديثه عن تسخير الحيوان للإنسان بالطريقة نفسها التي ترتبت بها في الرسائل، بادئًا برفض الصفات الظاهرة لهذا الفضل، حيث يقول:

"ليس هو- الفرق بين الإنسان والبهيمة- الصورة ولا أنه خُلِقَ من نُطْفَةٍ وأن أباه خُلِقَ من ترابٍ، ولا أنه يمشي على رِجْلَيْهِ، ويتناول حوائجَه بِيَدَيْهِ لأن هذه الخصالَ كلَّها مجموعةٌ في الْبُلْهِ والمجانين والأطفال والمنقوصين".[24]

في رفضٍ صريحٍ لزعم الإنسان أفضليته على الحيوان بسببٍ من صفاتٍ موجودةٍ بالفعل عند الناس كلهم. ثم يثبت الجاحظ بعد ذلك أنه بسبب "الاستطاعة الدالة على وجود العقل والمعرفة"، فإن للإنسان فضلاً على الحيوان، وهذا يجبره على استعمال عقله: "لِمَ أعطاه المعرفة إلا ليؤثر الحق على هواه؟ ولِمَ الاستطاعة إلّا لإلزام الحجة؟" يمكن أن نقول إن

[24] عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، المجمع العلمي العربي الإسلامي – طبعة 3 سنة 1969، ج5 ص 542.

الرسائل تبني قصة "تداعي الحيوان" على أساس نظرية التسخير عند الجاحظ، ولذا وضعتها في الجزء المتحدث عن علم الحيوان استرشادًا بفعل الجاحظ في كتابه **الحيوان**.

تبدأ القصة بهروب البهائم من حكم البشر إلي جزيرةٍ نائية، وسيخبرنا النص فيما بعد أن بعض الجن حرضوهم على معصيةِ الإنسان. فيتداعي الإنسان على الحيوان عند مَلِك الجان لأجل حقه في الولاية على المواشي، ويحاول إثبات حقه بحجج مختلفة تُفَنِّدُهَا البهائمُ وتَرُدُّ عليها، بل وتشتكي منه رافضةً الطاعةَ والعودةَ إلى العمل في المزارع. فيقرر ملك الجان أن يقيم محكمةً لكي يحكم في القضية بالعدل. وتجهز البهائمُ أنفسَها باعثةً رسولاً إلى كل جنسٍ من أجناس الحيوانات يطلب منهم إرسالَ سفيرٍ من جنسهم يمثل فضيلة من فضائل الحيوان في المحكمة ويدافع عنها. وفي المحاكمة يقدم ممثلُ كل طائفة بشريةٍ صفةً إنسانية، فيقوم للرد عليه سفيرٌ من سفراء الحيوان بصفة تنتمي إلى الحيوان. ويمكننا أن نُجمل ترتيب المتناظرين في الجدول التالي:

أجناس البشر	أجناس الحيوانات/ مَلِكُهم/ سُفَرَاؤهم
العراقي	السباع / الأسد (أبو الحارث)/ كليلة
الهندي	الجوارح/ العنقاء/ الببغاء
العبراني الشامي	الطيور/ الشاه مرج / الهزاردستان (البلب)
السرياني المسيحي	الهوام/ الثعبان/ الصرصار
الرومي اليوناني	حيوانات البحر/ التنين/ الضفدع
الخراساني	الحشرات/ ياقوت ملك النحل
الحجازي المكي	البهائم/ الحمار

يواجه كلُّ ممثل من البشر ممثلاً من جنس الحيوان، وكلما يقدم الإنسان صفةً يظنها بشريةً تمامًا يأتي الحيوان بصفةٍ مناظرةٍ لها موجودةٍ لديه، إلا الحجازي الذي لم يستطعِ الحيوانُ الردَّ عليه، حيث إنه قَدَّمَ صفةً إنسانية متفردة لا تمتلكها البهائمُ وهي قيامة النفس الإنسانية، وكان من نتيجة ذلك أن أثبت أن للإنسان أفضليةً على الحيوان، وبالتالي فهو تابعٌ له. نلخص حُجَجَ البشر ورَدَّ الحيوان عليها في الجدول التالي:

الطائفة البشرية	الحجة	سفير الحيوان	الرد
الرومي	كثرة علومنا ومعارفنا	النحل	إن فن النحل أديقًا ومجبولًا
الأعرابي	جمال فنون تدبير المنزل	البلبل	إن العمل عقاب له، وأصل الطبخ والأدوية منتجات حيوانية
العراقي العبراني	الوحي والنبوات والكتب المنزلات	البلبل	هذا ليس إلا أدوية للجهل والكفر
العراقي	حسن الصناعة	كليلة	أنه نتيجة لنقص طبيعة البشر
الفارسي	كثرة الحكماء ووحدة شكل الإنسان	الببغاء	إن شكلَ الإنسان واحدٌ لكن نفوسَه كثيرةٌ
الهندي	تنوع أقوام البشر	الضفدع	التنوع أكثر اتساعًا عند الحيوان
		الجنّ	التنوع أعلى عند الموجودات الروحانية
الحجازي المدني	النجاة	البلبل	لا تَنْسَ تهديدَ جهنَّم
	خلود النفس بالقيامة	x	x

يجب ألا نخطئَ في تفسير هذه القصة بتسميتها كما سماها المفسرون من قبل "تداعي الحيوان على الإنسان"، حيث إنها بالحقيقة تداعٍ للإنسان على الحيوان. وقد حدث هذا الخلط نتيجة تعاطف القُراء مع البهائم التي حركت عبوديتُها مشاعرَهم ورغبتَهم في التمرد. ولكن إخوان الصفا يقارنون هنا معصية البهائم بمعصية إبليس لأمر الله، فكما رفض إبليس أن يَسْجُدَ لآدمَ، ترفض البهائمُ طاعةَ أمر الله. وسبب المعصية واحد في الحالتين، وهو الغفلة عن البعد الروحاني والملائكي للإنسان. لقد سَبَّبَتْ هذه القصةُ صدمةً سياسيةً كبيرةً رغم ذلك؛ لأنها تُشَكِّكُ في أساس السلطة، ولهذا أثرت على الكثير من الحركات السياسية المتمردة، وهذا ما تثبته شهرتها التاريخية.

دراسة مقارنة مع قصة الحمار والثور وصاحب المزرعة

ألف ليلة وليلة

خبث الحمار للقطع عن العمل

"قال: اعْلَمِي يا ابنتي أنه كان لأحد التجار أموالٌ ومَوَاشٍ وكان له زوجةٌ وأولادٌ وكان الله تعالى أعطاه معرفةَ أَلْسُنِ الحيوانات والطير وكان مسكنُ ذلك التاجرِ الأريافَ وكان عنده في داره حمارٌ وثَوْرٌ.

فأتى يومًا الثورُ إلى مكان الحمار فوجده منكوسًا مرشوشًا وفي مِعْلَفِهِ شَعِيرٌ مُغَرْبَلٌ وتِبْنٌ مُغَرْبَل وهو راقد مستريح وفي بعض الأوقات ركبه صاحبه لحاجة تَعْرِضُ له ويرجع على حاله. فلما كان في بعض الأيام سمع التاجرُ الثورَ وهو يقول للحمار: هنيئًا لك ذلك، أنا تعبانُ وأنت مستريحٌ، تأكل الشعير مغربلاً ويخدمونك وفي بعض الأوقات يركبك صاحبك ويرجع وأنا دائمًا للحَرْثِ. فقال له الحمار: إذا خرجت إلى الغيط ووضعوا على رقبتك الناف

فَارْقُدْ ولا تَقُمْ ولو ضربوك، فإن قُمْتَ فَارْقُدْ ثانيًا، فإذا رجعوا بك ووضعوا لك الفولَ فلا تَأْكُلْهُ كأنك ضعيفٌ وامْتَنِعْ عن الأكل والشرب يومًا أو يومين أو ثلاثةً، فإنك تستريح من التعب والجَهْدِ. وكان التاجرُ يسمع كلامَهما، فلما جاء السواق إلى الثور بعلفه أَكَلَ منه شيئًا يسيرًا فأصبح السواق يأخذ الثورَ إلى الحرْث فوجده ضعيفًا. فقال له التاجر: خُذِ الحمارَ وحَرِّثْهُ مكانه اليومَ كلَّه، فلما رجع آخر النهار شكره الثورُ على تَفَضُّلاتِهِ حين أراحه من التعب في ذلك اليوم فلم يرد عليه الحمار جوابًا ونَدِمَ أشدَّ الندامة.

تهديد الثور بالتضحية

فلما رجع كان ثاني يوم جاء الْمُزارِعُ وأخذ الحمار وحرثه إلى آخر النهار فلم يرجع إلا مسلوخ الرقبة شديد الضعف، فتأمله الثور وشكره ومجده، فقال له الحمار: اعْلَمْ أني لك ناصحٌ وقد سمعتُ صاحبَنا يقول: إن لم يَقُمِ الثورُ من موضعه فأعطوه للجزار ليذبحَه ويعملَ جلده قطعًا وأنا خائف عليك ونَصَحْتُكَ والسلام. فلما سمع الثور كلامَ الحمار شكره وقال: في غَدٍ أسرحُ معهم ثم أن الثور أَكَلَ عَلَفَهُ بتمامه حتى لَحَسَ الْمِذْوَدَ بلسانه. كل ذلك وصاحبهما يسمع كلامَهما، فلما طلع النهار وخرج التاجرُ وزوجُه إلى دارِ البقر وجلسا فجاء السَّوَّاقُ وأخذ الثور وخرج، فلما رأى الثورُ صاحبَه حَرَّكَ ذَنَبَهُ وظَرَطَ وبَرْطَعَ، فضَحِكَ التاجرُ حتى اسْتَلْقَى على قَفَاهُ.

طلب زوج التاجر

فقالت له زوجتُه: من أيِّ شيء تضحك؟ فقال لها: شيءٌ رأيتُه وسمعتُه ولا أقدر أن أُبِيحَ به فأموتَ. فقالت له: لا بُدَّ أن تخبرني بذلك وما سبب ضحكك ولو كُنْتَ تموت. فقال لها: ما أقدر أن أبوحَ به خوفًا من الموت. فقالت له: أنت لَمْ تَضْحَكْ إلا عَلَيَّ. ثم أنها لم تزلْ تُلِحُّ عليه وتلح في الكلام إلى أن غلبت عليه فَتَحَيَّرَ. أحضر أولاده وأرسل أحضر القاضي والشهود وأراد أن يوصي ثم يبوح لها بالسر ويموت لأنه كان يحبها محبة عظيمة لأنها بنت عمه وأم أولاده وكان ثم أنه أرسل وأحضر جميع أهلها وأهل جارته وقال لهم حكايته

وأنه متى قال لأحد على سره مات فقال لها جميع الناس ممن حضر: بالله عليك اتركي هذا الأمر لئلا يموت زوجك أبو أولادك فقالت لهم: لا أرجع عنه حتى يقول لي ولو يموت. فسكتوا عنها. ثم أن التاجر قام من عندهم وتوجه إلى دار الدواب ليتوضأ ثم يرجع يقول لهم ويموت.

عقوبة زوج التاجر

وكان عنده ديكٌ تحته خمسون دجاجةً، وكان عنده كلبٌ فسمع التاجرُ الكلبَ وهو ينادي الديكَ ويَسُبُّهُ، ويقول له: أنت فرحانٌ وصاحبنا رايح يموت. فقال الديكُ للكلب: وكيف ذلك الأمر؟ فأعاد الكلبُ عليه القصةَ. فقال له الديكُ: والله إن صاحبَنا قليلُ العقل. أنا لي خمسون زوجة أُرْضِي هذه وأُغْضِبُ هذه، وهو ما له إلا زوجةٌ واحدة ولا يعرف صلاحَ أمرِهِ معها، فما له لا يأخذ لها بعضًا من عيدان التوت ثم يدخل إلى حجرتها ويضربها حتى تموتَ أو تتوبَ ولا تعود تسأله عن شيء. قال: فلما سمع التاجر كلام الديك وهو يخاطب الكلب رجع إلى عقله وعزم على ضربها.

ثم قال الوزيرُ لابنته شهرزاد: ربما فَعَلَ بك مثل ما فَعَلَ التاجرُ بزوجته. فقالت له: ما فَعَلَ؟ قال: دخل عليها الحجرةَ بعدما قطع لها عيدانَ التوت وخَبَّأَهَا داخلَ الحجرة، وقال لها: تَعَالَيْ داخلَ الحجرة حتى أقولَ لك ولا ينظرني أحدٌ ثم أموت. فدخلت معه ثم إنه قَفَلَ باب الحجرة عليهما ونزل عليها بالضرب إلى أن أُغْمِيَ عليها، فقالت له: تُبْتُ ثم أنها قَبَّلَتْ يَدَيْهِ ورِجْلَيْهِ وتابت وخرجت وإياه وَفَرِحَ الجماعةُ وأهلُها وقَعَدُوا في أسر الأحوال إلى الممات.

فلما سمعتِ ابنةُ الوزير مقالةَ أبيها، قالت له: لا بُدَّ من ذلك، فَجَهَّزَهَا وَطَلَعَ إلى الملكِ شهريار".

التفسير

تُرجِمَتْ هذه القصةُ إلى اللغة اللاتينية والأردية ثم إلى اللغات الأوروبية بعد ذلك. وكُتبت منها نُسَخٌ عدةٌ كـ"مناظرة الحمار" باللغة اللاتينية في الأندلس، أو رواية **مزرعة الحيوانات** لجورج أورويل، وهو الاستلهام المعاصر للقصة. لكن أول تأثير أدبي للـ"تداعي" نجده في أول ليلة من"ألف ليلة وليلة" بقصة "الحمار والثور وصاحب المزرعة". إن هذه القصةَ ردٌّ مباشرٌ على قصة إخوان الصفا ووصفٌ لها بكونها دعوةً إلى المعصية. فمنهجية ألف ليلة وليلة في التعامل مع التمرد تختلف تمامًا عن الرسائل، حيث تواجه التمرد في الحالتين بقسوةٍ شديدةٍ، ففي حالة الثور يهدده صاحبه بالذبح، وفي حالة زوجة التاجر يضربها زوجها.

لكن بناءَ القصتين واحدٌ، فكلتاهما تحوي ثلاثة شخصياتٍ، حيث يوجد، من ناحية، الإنسان الراعي والجن الناصح والبهائم الرعية، ومن ناحية أخرى نرى التاجر المالك والحمار الناصح والثور المملوك. وتمشي القصتان على المراحل نفسها، فكما يحرض بعضُ الجن البهائمَ على التمرد ضد سلطة الإنسان، فإن الحمارَ ينصحُ الثورَ برفض العمل، ثم يفقد الإنسانُ سلطتَه ويلجأ إلى الجن عند إخوان الصفا، ويستعمل وسيطًا هو الحمار في ألف ليلة وليلة، ليُرجِعَ البهائمَ تحت سطوته. ورغم التشابه العظيم بين القصتين إلّا أن الاختلاف الأساسي بينهما يكمن في الدرس المستفاد منهما، فقصة إخوان الصفا تدور حول تأسيس السلطة العادلة، بينما تدور قصةُ ألف ليلة وليلة حول مواجهة التمرد بالقمع العنيف. وهذا الحل رفضه إخوانُ الصفا بشكل واضح، وفضَّلوا نصحَ الملوك وتحديد واجباتهم وإرشادهم في

كيفية التعامل مع الثوارت الشعبية، مما جعل عملَهم يدخل تحت طائلة جنسٍ أدبيّ يُسمَّى "مرآة المُلوك"، فالفيلسوف يؤدِّب الملك بطريقةٍ غير مباشرة مستعملا رموزًا مختلفة. أما قصة ألف ليلة وليلة فهي تفتح جنسًا أدبيًّا جديدًا هو "مرآة الشعوب"، فيعلمهم كيف يطيعون السلطة بشكلٍ غير ملاحظٍ من خلال بناء القصة.

المدينة الفاضلة

إن "المدينة الفاضلة"هو المفهوم الأكثر شهرة في الفلسفة السياسية العربية بفضل الفارابي وكتابه **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ذاك الكتاب الذي يُطوِّر فيه الفارابي المفهومَ بعد أن أخذه من إخوان الصفا، أصحاب الفضل في الظهور الأول لهذا المفهوم في الثقافة العربية. يرجع هذا المفهوم إلى فلسفة أفلاطون وتخيله لمدينة فاضلة في كتابَيْهِ **الجمهورية** و**النواميس**. إن الإطار السياسي عند اليونان القدماء هو المدينة التي تمثِّلُ الوحدة السياسية لشعبٍ واحدٍ تحت قانونٍ واحدٍ، والذي اختلف تمامًا في الدولة العباسية بسبب احتوائها على شعوبٍ متعددةٍ لكل منها شريعتُها السماويةُ غير القابلة للنِّقَاشِ بالنسبة لأهلها. أما إخوان الصفا والفارابي فقد رأوا الأمر مختلفًا عمَّا رأتْه الدولةُ العباسية، حيث رَأَوْا في مدينة "حران"، والتي كانت تُلَقَّبُ في السريانية بالمدينة الْمُكَرَّمَة، نموذجًا معاصرًا للمدينة الفاضلة.

المدينة الفاضلة مدينة دنيوية أم سماوية؟

رسالة 48، الجزء الرابع، ص 171–172

اجتماع إخوان الصفا في المدينة

"وينبغي لنا أَيُّهَا الأخُ بعد اجتماعنا على الشرائط التي تَقَدَّمَتْ من صَفْوَةِ الإخوان أن نتعاونَ ونجمعَ قوةَ أجسادِنا ونجعلها قوةً واحدة، ونرتب تدبيرَ نفوسِنا تدبيرًا واحدًا، ونبني مدينة فاضلة روحانية، ويكون بناء هذه المدينة في مملكة صاحب الناموس الأكبر الذي يملك النفوس والأجساد، لأن من مَلَكَ النفوسَ مَلَكَ الأجسادَ، ومن لم يملكِ النفوس لم يملك الأجساد. وينبغي أن يكون أهل هذه المدينة قومًا أخيارًا حُكَمَاءَ فُضَلاءَ مستبصرين بأمور النفوس وحالاتها، وما يتبع ذلك من أمور الأجساد وينبغي أن يكون لأهل المدينة سيرةٌ جميلة كريمة حَسَنَةٌ يتعاملون بها فيما بينهم، وأن يكون لهم سيرةٌ أخرى يعاملون بها أهلَ المدنِ الجائرة.

مَقَرُّ المدينة الفاضلة

ولا ينبغي أن يكون بناءُ هذه المدينة في الأرض حيث تكون أخلاق أهل سائر المدن الجائرة، ولا ينبغي أيضًا أن يكون بناؤها على وجه الماء لأنه يصيبها من الأمواج والاضطراب ما يصيب أهلَ المدن التي على السواحل من البحار، ولا ينبغي أن يكون بناءُ هذه المدينة في الهواء مرتفعًا لكيلا يَصْعَدَ إليها دخانُ المدنِ الجائرةِ فتكدر أهويتها. وينبغي أن تكون مشرفةً على سائر المدن ليكون أهلُها يشاهدون حالاتِ أهل سائر المدن في دائم الأوقات.

الأساس الأخلاقي لها

وينبغي أن يكون أساس هذه المدينة على تقوى الله كيلا ينهارَ بناؤها، وأن يُشَيَّدَ بناؤها على الصدق في الأقاويل والتصديق في الضمائر، وتتم أركانها على الوفاء والأمانة كيما تدوم ويكون كمالها على الأغراض في الغاية القصوى التي هي الخلود في النعيم.فإذا فرغنا من

بنائها بَنَيْنَا المركبَ الذي هو سفينةُ النجاةِ، حتى تكونَ السفينةُ مستقلةً بثقل الأجساد وتكون المدينةُ مأوى الأرواحِ.

طبقـــات المدينـــة الفاضلة الروحانية

وينبغي أن يكونَ تعاونُ أهل المدينة مُرَتَّبًا أربعَ مَرَاتِبَ: إحداها مرتبة أرباب الأركان الأربعة ذويالصنائع، والثانية مرتبة ذوي الرياسات، والثالثة مرتبة الملوك ذوي الأمر والنهي، والرابعة مرتبة الإلهيّينَ ذوي المشيئة والإرادة.

وينبغي أن يكون تدبير ذوي الصنائع يجري في المرؤوسين كسريان الضوء في الهواء، وكسريان القوة النامية في الأركان الأربعة التيهي النار والهواء والماء والأرض، ويكون سريان سياسة ذوي الرياسات يَسْرِي في أربابِ ذوي الصنائع، كسريان الألوان في الضياء، أو كسريان القوة الحيوانية في القوة النامية، ويكون نَفَاذُ أمرِ الملوك ذوي السلطان يَسْرِي في الرؤساء ذوي السياسة كسريان القوةالباصرة في إدراك الألوان، وكسريان القوة الناطقة في القوة الحيوانية، ويكون سَرَيَانُ مشيئة الإلهيين ذوي الإرادة يسري في الملوك ذوي السلطان كسريان العقل في المعقولات، أو كسريان القوة الملكية في القوة الناطقة.فإذا انْتَظَمَ أمرُ المدينة على هذه الشرائط فهي السيرة الكريمة الحسنة التي يتعاملها أهل المدينة فيما بينهم.

أسوارها الأخلاقية

واعْلَمْ أيُّهَا الأخُ عِلْمًا يقينًا أن هذه المدينةَ مفروغٌ من بنائها على هذا الوصف، ولكن لا يمكن أحدًا أن يدخل مدينتنا هذه متى لم يكن علمُه مساويًا لِعِلْمِنَا، لأن حوله أربعة أسوار مبنيةٍ من جهالات الناس، ما بين كل سورين خندق من سوء أعمالهم وفساد آرائهم ورداءة أخلاقهم، وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم، فَمَنْ عَزَمَ على دخولها فَعَلَيْهِ بعلم النفس ومعرفة جوهرها فإنه أولى بأن يستفتح من مدينتنا. وقد بَيَّنَّا كلَّ ما يحتاج إخوانُنا، أَيَّدَهُمُ اللهُ،

إليه من هذا العلم في إحدى وخمسين رسالةً. فَانْظُرْ فيها أَيُّهَا الأَخُإن لم يكن يستوي لك الحضورُ في مجلسنا، واعْرِضْهَا على إخوانِكَ الذين تَرْتَضِيهِمْ وتَأْنَسُ منهم الرُّشْدَ والسَّدَادَ".

التفسير

إن مكان المدينة الفاضلة ليس واضحًا بسبب غموض وضعها، ولذا حين محاولة فهم طبيعة هذه المدينة تواجهنا إشكاليةٌ كبيرة، فهل المدينة الفاضلة هي نتيجة النظرة السياسية للدِّينِ، وبالتالي فليس للدين إلا أن يُساعِدَ في تنظيم المدينة، أم أنها نتيجةُ نظرةٍ دينية للسياسة، وبالتالي فهذه المدينة سماوية وليست دنيوية؟

تظهر عبارة "المدينة الفاضلة" أربع مرات في الرسائل، مشيرة في مرتين إلى جسد الإنسان: "والبيان بأنه عالم صغير وأن بنية هيكله تشبه مدينة فاضلة"(رسالة الفهرست، ج1، ص29؛ رسالة 24، ج 2، ص396)، وقد وجدنا هذا التناسب بين الجسد والمدينة والعالَم من قَبْلُ في الشمول الثاني. والمرة الثالثة في قصة "الناجين من الغرق" وتشير فيها "المدينة الفاضلة" إلى الجزيرة الأصلية (رسالة 44، ج4، ص38) التي سيرجع إليها الأفرادُ بمساعدة طائر الموت، فالمدينة الفاضلة في هذا النصِّ مدينةٌ روحانية مَقَرُّهَا الآخِرَةُ. أما النص الذي قدمناه فهو النص الوحيد الذي يتحدث عن المدينة الفاضلة كمدينة سياسية، وسيؤثر وصف مقر هذه المدينة بأنه بين الأرض والسماء بعد ذلك على الإسماعيليين تأثيرًا كبيرًا، حيث سيبنون قَلْعَاتٍ على قمم الجبال، كقلعة الموت في فارس، وقلعة الكهف في الشام.

يضع إخوانُ الصفا أهلَ المدينة الفاضلة في طبقات تشابه وصفهم للأحناف بعد إبراهيم، مما يُثبت تأثرهم بنموذج مدينة حَرَّان التي تُذكَر كمدينة إبراهيم الخليل. نقارن في الجدول التالي بين نظامي الأحناف والمدينة الفاضلة اللذين قد يوصفان بأنهما نظامان سياسيان، ونظام إخوان الصفا مع ملاحظة أنه ليس ترتيبًا اجتماعيًّا وإنما هو ترتيبٌ مبنيٌّ على مراحل تطور النفس البشرية.

	الأحناف – قوم إبراهيم	المدينة الفاضلة	جماعة إخوان الصفا
	رسالة 9، ج1، ص377-378	رسالة 48، ج4، ص172	رسالة 45، ج4، ص57
0	إبرهيم الخليل	الإمام ؟؟؟	x
1	الأبدال الأربعة	الإلهيون ذوو المشيئةوالإرادة	إخوان الصفا (فوق 50 عامًا)
2	الصالحون الأربعون	ملوك ذوو السلطان	الإخوان الفضلاء الكرام (فوق 40 عامًا)
3	الزاهدون الأربع مئة	رؤساء ذوو الرياسات	الإخوان الأخيار والفضلاء (فوق 30 عامًا)
4	المؤمنون الأربع آلاف	أرباب ذوو الصنائع	الإخوان الأبرار والرحماء (فوق 15 عامًا)

قصة الناجين من الغرق

رسالة 44، الجزء الرابع، ص38

الجزيرة الفاضلة

"ذُكِرَ أن مدينةً كانت على رَأْسِ جَبَلٍ في جزيرةٍ من جزائرِ البحر، مخصبةً كثيرةَ النِّعَمِ، رَخِيَّةَ البالِ، طيبةَ الهواءِ، عذبةَ المياهِ، حَسَنَةَ التُّرْبَةِ، كثيرةَ الأشجارِ، لذيذةَ الثِّمَارِ، كثيرةَ

أجناسِ الحيواناتِ– على حسب ما تَقْتَضِيهِ تُرْبَةُ تلك الجزيرةِ وأَهْوِيَتُها ومياهُهَا– وكان أهلُها إخوةً وبني عَمٍّ، بعضهم لبعض من نَسْلِ رَجُلٍ واحدٍ، وكان عَيْشُهُمْ أَهْنَأَ عَيْشٍ يكون بِتَوَدُّدِ ما كان بينهم من المحبة والرحمةوالشفقة والرفق، بلا تَنْغِيصٍ من الحسد والبَغْيِ والعداوة وأنواع الشر، كما يكون بين أهل المدن الجائرة الْمُتَضَادَّةِ الطِّبَاعِ، المتنافرةِ القُوَى، الْمُتَشَتِّتَة الآراءِ، القبيحةِ الأعمالِ، السَّيِّئةِ الأخلاقِ.

الغرق والوصول إلى الجزيرة الوحشية

ثم إن طائفةً من أهلِ تلك المدينة الفاضلة رَكِبُوا البحرَ فَكُسِرَ بهم المركبُ، ورَمَى بهم الموجُ إلى جزيرة أخرى فيها جبلٌ وَعْرٌ، فيه أشجارٌ عاليةٌ، وعليها ثمار نزرة، فيها عيون غائرة ومياهها كدرة، وفيها مغارات مظلمة، وفيها سِباعٌ ضارية، وإذا عَامَّةُ أهلِ تلك الجزيرةِ قِرَدَةٌ، وكان في بعض جزائر البحر طيرٌ عظيمُ الْخِلْقَةِ، شديدُ القوة، وقد سُلِّطَ عليها في كل يومٍ وليلةٍ يَكِرُّ عليهم ويَخْتَطِفُ من تلك القِرَدَةِ عِدَّةً، ثم إن هؤلاء النَّفَرَ الذين نَجَوْا من الغرقِ تفرقوا في الجزيرة وفي أودية ذلك الجبل يطلبون ما يَتَقَوَّتُونَ به من ثمارها، لِمَا لَحِقَهُمْ من الجوع، ويشربون من تلك العيون، ويَسْتَتِرُونَ بأوراق تلك الأشجار، ويَأْوُونَ باللَّيْثِ إلى تلك المغاراتِ ويعتصمون بها من الحر والبرد، فأَنِسَتْ بهم تلك القرودُ وأَنِسُوا بها، إذ كانت أقربَ أجناسِ السِّبَاعِ شَبَهًا لصورة الناس.

الاختلاط مع القرود ونسيان المسقط

فَوَلِعَتْ بهم إناثُ الْقِرَدَةِ ووَلِعَ بها مَنْ كَانَ به شَبَقٌ، فَحَبِلَتْ منهم وتوالدت وتناسلوا وكَثُرُوا، وتَمَادَى بهم الزَّمَانُ، فاسْتَوْطَنُوا تلك الجزيرةَ، واعْتَصَمُوا بذلك الجبلِ، وأَلِفُوا تلك الحالَ، ونَسُوا بلدَهم ونعيمَهم وأهالِيَهم الذين كانوا معهم بِدِيًّا. ثم جعلوا يَبْنُونَ من حجارة ذلك الجبل بُنْيَانًا، ويتخذون منها مَنَازِلَ، ويحرصون في جمعِ تلك الثمار ويَدَّخِرُها مَنْ كان منهم شَرَهًا،وصاروا يتنافسون على إناث تلك القرود، ويَغْبَطُونَ مَنْ كان منهم أكثرَ حظًّا من تلك لحالات، وتَمَنَّوُا الخلودَ هنا، وانْتَشَبَتْ بينهم العداوةُ والبغضاءُ، وتَوَقَّدَتْ نيرانُ الحربِ.

تذكُّر المدينة الفاضلة

ثم إن رجلاً منهم رأى، فيما يَرَى النائمُ، كأنه قد رَجَعَ إلى بلدِهِ الذي خَرَجَ منه، وأن أهلَ تلك المدينة لما سمعوا بمجيئه استبشروا، واستقبله خارج تلك المدينة أقرباؤه، فَرَأَوْهُ قد غَيَّرَهُ السَّفَرُ والْغُرْبَةُ، فَكَرِهُوا أن يدخل المدينة على تلك الحال، وكان على باب المدينة عَيْنٌ من الماء، فغسلوه وحلقوا شعره وقَصُّوا أظافرَه، وألبسوه الجدد، وبخروه وزينوه، وحملوه على دابة، وأدخلوه المدينة، فلما رآه أهل تلك المدينة استبشروا به، وجعلوا يسألونه عن أصحابه وسفرهم وما فعل الدهر، وأجلسوه في صدر المجلس في المدينة، واجتمعوا حَوَالَيْهِ يتعجبون منه ومن رجوعه بعد اليأس منه، وهو فرحانُ بهم وبما نجاه اللهُ، عَزَّ وجَلَّ، من تلك الغربة وذلك الغرق، ومن صحبته تلك القرود، وتلك العيشة النكدة، وهو يظن أن ذلك كلَّه يراه في اليقظة.فلما انتبه، إذا هو في ذلك المكان بين تلك القرود، فأصبح حزينًا منكسرَ البال، زاهدًا في ذلك المكان، مُغْتَمًّا مُتَفَكِّرًا راغبًا فيالرجوع إلى بلده، فَقَصَّ رؤياه على أَخٍ له، فتذكَّرَ ذلك الآخر ما أنساه الدهرُ من حال بلدهما وأقارهما وأهاليهما والنعيم الذي كانوا فيه.

بناء سفينة النجاة

فتشاوروا فيما بينهم وأجالوا الرأيَ وقالوا: كيف السبيلُ إلى الرجوع وكيف النَّجَاةُ من هنا؟ فَوَقَعَ في فِكْرُهِمَا وَجْهُ الحيلَةِ بأنهما يتعاونان ويجمعان من خشب تلك الجزيرةِ ويَبْنِيَانِ مركبًا في البحر، ويرجعان إلى بلدهما، فَتَعَاقَدَا على ذلك بينهما عهدًا وميثاقًا أن لا يَتَخَاذَلا ولا يَتَكَاسَلا، بل يجتهدا اجتهادَ رجلٍ واحدٍ فيما عَزَمَا عليه، ثم فَكَّرَا أنه لو كان رجلٌ آخرُ معهما، لَكَانَ أعونَ لهما على ذلك،وكلما زاد عددُهم يكون أبلغَ في الوصول إلى مطلبهم ومقصدهم، فجعلوا يذكرون إخوانهم أمر بلدهم، ويُرَغِّبُونَهُمْ في الرجوع، ويُزَهِّدُونَهُمْ في الكَوْنِ هناك، حتى الْتَأَمَ جماعةٌ من أولئك القومِ على أن يَبْنُوا سفينةً يركبون فيها ويرجعون إلى بلدهم، فَبَيْنَا هم في ذلك دائبونَ في قَطْعِ الأشجارِ ونَشْرِ الخشب لبناء تلك السفينة.

إذ جَاءَ ذلك الطَّيْرُ الذي كان يختطف القرودَ فاختطف منهم رجلًا وطار به في الهواء لِيَأْكُلَه، فلما أَمْعَنَ في طيرانه تأمله، فإذا هو ليس من القرود التي اعتاد أكلها، فمر به طائرًا، حتى مَرَّ به على رأس مدينته التي خرج منها، فألقاه على سطح بيته وخلاه، فلما تأمل ذلك الرجل إذا هو في بلده ومترله وأهله وأقربائه، فجعل يتمنى لو أن ذلك الطير يمر في كل يوم ويختطف منهم واحدًا ويلقيه إلى بلده كما فعل به، وأما أولئك القوم فبعدما اختطفه الطير من بينهم جعلوا يبكون عليه محزونينَ على فِرَاقِهِ، لأنهم لا يَدْرُونَ ما فعَلَ الطير به، ولو أنهم علموا بحاله وما صار إليه لَتَمَنَّوْا ما تَمَنَّى لهم أخوهم".

التفسير

إن الموضوعَ الأساسيَّ لهذه القصة هو الهجرةُ من المسقط، وذاك يمكن أن نفهمه على ثلاث مستويات: فعلى المستوى التاريخي، فإن موضوع الهجرة مثل مرحلة أساسية في الإطار الثقافي لإخوان الصفا، حيث تبدأ قصةُ الأمة العبرانية بالهجرة من فلسطين إلى بابل، وتصبح فلسطينُ أرضَ الميعاد، كما أن تاريخ الأمة الإسلامية يبدأ بالهجرة كذلك من مكة إلى يثرب، وفي عصر إخوان الصفا نجد هجرة الفلاسفة الصابئة من مدينة حَرَّانَ إلى بغداد.

أما على المستوى السياسي فهي قصة اندماج الحكماء مع قوم جُهَّالٍ تقوم القرودُ بدورهم، وهو المعنى الذي سيحاكيه الفارابي في كتاب **السياسة المدنية**، حين يقول:

"والناس الذين يدبرون برئاسة هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والأخيار والسعداء. فإن كانوا أمة فتلك هي الأمةالفاضلة. وإن كانوا أناسًا مجتمعين في مسكنٍ واحدٍ كان ذلك المسكنُ الذي يجمع جميعَ من تحت هذه الرئاسة هوالمدينة الفاضلة. وإن لم يكونوا مجتمعين في

مسكن واحد بل في مساكن متفرقة يدبر أهلها برئاسات أُخَرَ غير هذه كانوا أناسًا أفاضل غرباءَ في تلك المساكنِ. ويعرض تفرقهم إما لأنهم لم تتفق لهم بعد مدينة يمكنهم أن يجتمعوا فيها أو أن يكونوا قد كانوا في مدينة ولكن عرضت لهم آفات من عدو أو وباء أو جدب أو غير ذلك فاضطروا إلى التفرق". (فقرة 77)

والفارابي في هذا كإخوان الصفا، حيث يميز بين المدينة الفاضلة والمدينة الظالمة، وهجرة الحكماء من المدينة الفاضلة إلى الظالمة واختلاطهم بالجمهور، طارحًا في سياق هذا إشكالية اجتماع الحكماء من جديدٍ وعودتهم إلى مدينتهم.

أما المستوى الثالث لفهم القصة فهو مستوى روحانيٌّ، حيث تحكي القصةُ حكايةَ هجرة النفس من العالم الروحاني إلى عالم الكون والفساد، بدخول النفس في الجسد، والمعنى الروحاني هنا هو وجوب تذكر النفس لعالمها الأول والتمسُّك بأمل الميعاد.

الإخوان الفضلاء والإخوان الكرام

رسالة 47، الجزء الرابع، ص 135

سلوك الإخوان الفضلاء

"وَاعْلَمْ أن من إحدى الخصال التي يعتقدها واضعُ الشريعة، يقينًا لا شَكَّ فيه، أن من أقرب الْقُرُبَاتِ إلى الله تعالى، وأبلغ طلب لمرضاته، بذل المال والنفس والأهل في إقامة الشريعة وتقويتها وإظهارها، وأن كل نفس من أنصاره وأتباعه أنفق ماله، أو فارق أحباءه، أو بذل دمه وجعل جسده قربانًا في نُصْرَةِ الشريعة.

دور الإخوان الكرام

فإن تلك النفسَ بعد مفارقة جسدها تبقى مجردةً من الهيولى، وتعلو رتبتُها على سائر النفوس التي هي أبناء جنسها، وترتفع درجتها وتشرف هي على النفوس المتجسدة المستعملة

لتلك الشريعة، فتصير موقوفةً عليها شاهدةً أحوالَها، وتكون الشريعةُ له مدينةً رُوحانيةً، ويكون تَصَرُّفُهَا وتحكُّمُها في النفوس المستعملة لتلك الشريعة كتصرف رؤساء أهل المدينة في أملاكهم وغِلْمانهم وأتباعهم، وأنها تنال بتلك اللذة والسرور والفرح مثل ما يَنَالُ الرؤساءُ ذوو السياسة من انقياد المرؤوسين لطاعتهم وحسن خدمتهم، وكلما كَثُرَ عددُ التابعين في الشريعة، ازدادتْ فَرَحًا وسُرورًا ولَذَّةً وغبطةً دائمًا أبدًا".

التفسير

رأينا كيف أن المدينةَ الفاضلة مشروعٌ سياسيٌّ، وفي الوقت نفسه تخيلٌ دينيٌّ للآخرة، وجماعة إخوان الصفا في هذا كالمدينة الفاضلة، تُمَثِّل تنظيمًا سياسيًّا وعلاقةً رُوحَانِيَّةً لا يَحُدُّها زمانٌ أو مكانٌ، ولأجل ذلك تميز الرسائل بين مفهومي الإخوان الفضلاء والإخوان الكرام كي تفرّق بين البعدين السياسي والروحاني، فتضع كلامًا في فَمِ سقراط مُدَّعِيَةً أنه قد قاله ساعة الموت، وهو: "إني وإن كنت أفارقكم إخوانًا فضلاء، فإني ذاهبٌ إلى إخوانٍ كِرَامٍ قد تَقَدَّمُونَا" (رسالة 45، ج4، ص58). فالإخوان الفضلاء هم إخوان الجماعة الذين يتدراسون العلوم معًا ويَرِثُونَ بعضَهم البعض، كما وَرِثَ أصحابُ النبيِّ بعضَهم، أما الإخوان الكرام فهم حكماء وأنبياء كلِّ زمانٍ، وهم مَنْ ندرس ميراثَهم العلميَّ في الدنيا، وسنلتقي بهم بعد الموت. وجماعة إخوان الصفا بهذا تطوي تحت جناحها كل الحكمة الإنسانية.

نتائج

رسالة 30، الجزء الثالث، ص 75.

"شَرَحْنَا طريقتَهم- المؤمنين المحققين الذين وعدهم الله الجنة- وأخلاقَهم وآراءَهم وعلومَهم وأعمالَهم في إحدى وخمسين رسالةً، وبَيَّنَّا فيها صفاتهم وكيفية أحوالهم، لكن نذكر جملةً هاهنا منها بقولٍ وجيزٍ مختصَرٍ، وهو أن الإنسانَ العاقلَ يرى ويعتقد أن للعالم صانعًا بارئًا حكيمًا قديمًا حيًّا عالمًا، وأنه قد نظم أمر عالمه نظامًا محكمًا، ورتب الموجودات ترتيبًا متقنًا، ولايخفى عليه من أمر عالمه صغيرة ولا كبيرة إلا وهو يعلمها ويدبرها تدبيرًا واحدًا بحسب الاستعدادات الحاصلة من الكائنات، وأن يجري حكم عالمه بجميع خلائقه من الأفلاك والبروج والكواكب والأركان والمولودات كمجرى حكم إنسان واحد وحيوان واحد، وأن سريان قوى ملائكته في أطباق سمواته وفضاء أفلاكه كسريان قوى نفس إنسان واحد في جميع بدنه ومفاصل جسده. وهذا قول مجمل قد شَرَحْنَا تفسيرَه وبَيَّنَّاه في جميع رسائلنا أجمعَ، ولكن لا بد من أن يصادره المتعلمون في أول الأمر، والمبتدئون بالنظر في هذا الشأن العظيم، كما يصادرون سائر العلوم والصنائع ثم فى آخر الأمر يعرفون حقيقته وتتبين لهم صحته".

المصادر والمراجع

المصادر

- رسائل إخوان الصفا، تحقيق بطرس البستاني، بيروت، دار صادر، 1957.
- الرسالة الجامعة، تحقيق مصطفى غالب، بيروت، دار الأندلس، 1984.

المراجع

أولا: العربية

- ابن النديم: الفهرست، تحقيق أيمن فؤاد، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث العربي، 2009
- ابن عربي : فصوص الحكم، القاهرة، دار الآفاق العربي، 2006
- تامر، عارف : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفاء، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1957
- الترمذي، محمد بن عيسى : سنن الترمذي ، جمعية المكنز الإسلامي ؛ شتوتغارت: تراديجيتال، 2000
- الجاحظ، عمرو بن بحر :كتاب الحيوان،تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، المجمع العلمي العربي الاسلامي – طبعة 3 سنة 1969.
- الكاتب، أحمد بن حسن بن علي :كتاب كمال الغناء، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1975.

- الكندي، يعقوب بن إسحاق : الفلسفة الأولى، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق عبد الهادي أبو رضا، القاهرة، دار الفكر العربي، 1950

- الكندي، يعقوب بن إسحاق: "كمية كتب أرسطو" —، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق أبو رضا، القاهرة، دار الفكر العربي، 1950.

ثانيًا: الأجنبية

- Gutas, Dimitri: *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation. A Study of the Graeco-Arabic Gnomologia*, American Oriental Society, New Heaven, 1975.

- Einstein, Albert: *La géométrie et l'expérience*, traduction française Maurice Solovine, Gauthier-Villars, Paris, 1921.

قراءات مقترحة

- الحمد، محمد عبد الحميد : صابئة حران وإخوان الصفا، دمشق، الأهالي للطبع، 1998.

- رسالة جامعة الجامعة، تحقيق عارف تامر، بيروت، دار النشر للجامعيين، 1959.

De Callataÿ, Godefroid: Ikhwan al-Safa: a brotherhood of idealists on the fringe of Orthodox Islam, Oxford, Oneworld, 2005.

فهرست



"وبالجملة ينبغي لإخواننا، أيدهم الله تعالى، أن لا يعادوا علما من العلوم، أو يهجروا كتابا من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها، ويجمع العلوم جميعها، وذلك أنه هو النظر في جميع الموجودات بأسرها الحسّية والعقلية، ومن أولها إلى آخرها، ظاهرها وباطنها، جليهّا وخفيهّا، بعين الحقيقة من حيث هي كلّها من مبدإٍ واحد، وعلّة واحدة وعالم واحد، ونفسٍ واحدة، محيطة جواهرها المختلفة، وأجناسها المتباينة، وأنواعها المفننة، وجزئياتها المتغايرة "



١٨
جنيها

